مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب

ⵜⴰⵙⵖⵏⵜ ⵎⵓⴳⴰⴷⵓⵔ ⵏ ⵉⵔⵣⵣⵓⵜⵏ ⵅⴼ ⵓⴷⴰⵢⵏ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ

כתב עת מוגדור ללימודי יהדות מרוקו

Mogador Journal of Moroccan Jewish Studies

R.M.E.J

▪أول مجلة مغربية متخصصة في الدراسات حول يهود المغرب ▪الملف الصحفي رقم:2023/1 ص ▪المدير المسؤول:محمد أبيهي

العدد الأول

أكتوبر 2023

The First Issue

منشورات مركز موكادور للدراسات والأبحاث

تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب:

إكراهات التاريخ وتحديات الحاضر

▪مواد العدد:

https://www.centre-mogador.org/

صورة العدد:فتاتان يهوديتان من أرفود سنة 1922 -الصورة للفوتوغرافي الفرنسي Jean Besancenot 1902-1992

Digital Edition

Published By Mogador Center of Studies and Research

www.centre-mogador.org



centre.mogador2022@gmail.com

"يسرنا أن نرحب بجميع المشاركين المرموقين في هذا الاحتفال البهيج' بمناسبة افتتاح الكنيسة اليهودية "صلاة الفاسيين" بعد ترميمها. هذا الافتتاح الذي أضفينا عليه رعايتنا السامية' نظرا للاهتمام الخاص الذي نوليه لحماية التراث الثقافي والروحي للطائفة اليهودية المغربية الأصيلة التي ظلت تحظى بالاعتبار والاحترام لدى أسلافنا الميامين......وإن دل ذلك على شيء ' فإنما يدل على غنى وتنوع المكونات الروحية والتراث الأصيل للمملكة المغربية ' هذا التراث الذي انصهرت في بوتقته الخصوصية اليهودية المغربية التي يمتد تاريخها المتجذر بالمغرب وعبر طقوسه وخصوصياته' إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام.

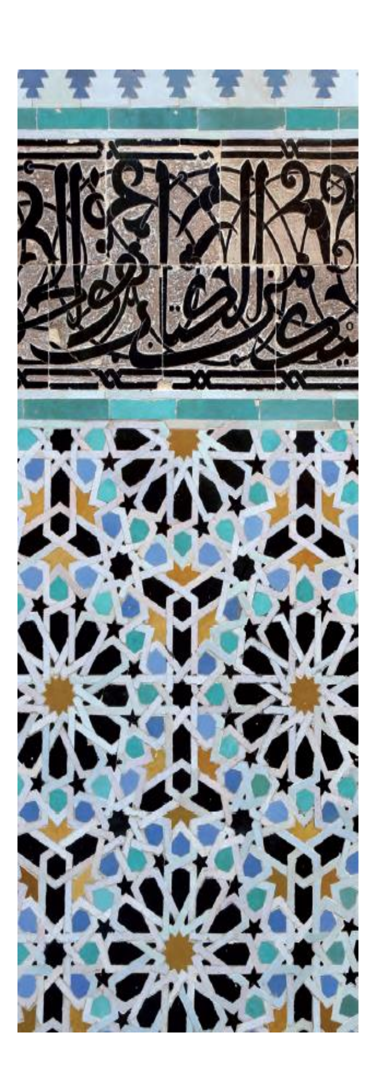
إنها الخصوصية العبرية التي تشكل اليوم' وكما كرس ذلك الدستور الجديد للمملكة' أحد الروافد العريقة للهوية الوطنية. وفي هذا الاطار' ندعو إلى ترميم كافة المعابد اليهودية في مختلف المدن المغربية الأخرى لتصبح ' ليس فقط مكانا للعبادة' وإنما أيضا فضاء للحوار الثقافي ولإحياء القيم الحضارية للمغرب."

مقطتف من رسالة صاحب الجلالة المؤرخة في 13 فبراير 2013



صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله

مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب
ⵜⴰⵖⵓⵔⵉⵜ ⵎⵓⴳⴰⴷⵓⵔ ⵏ ⵜⵣⵔⴰⵡⵉⵏ ⵅⴼ ⵡⵓⴷⴰⵢⵏ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
כתב עת מוגדור ללימודי יהדות מרוקו
Mogador Journal of Moroccan Jewish Studies
R.M.E.J



تعبر المقالات الواردة في المجلة عن آراء أصحابها

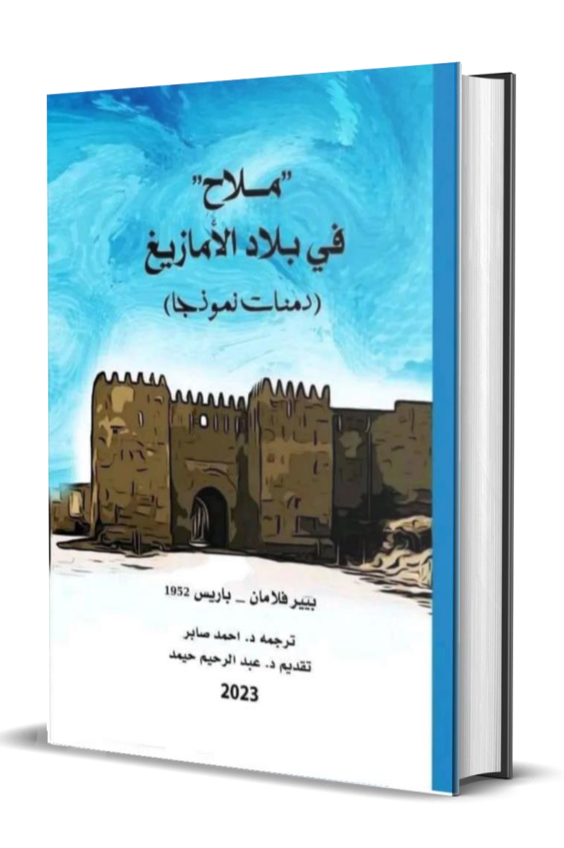
يتم استقبال المساهمات العلمية عبر البريد الإلكتروني التالي:

centre.mogador2022@gmail.com

- مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب
- منشورات مركز موكادور للدراسات والأبحاث(www.centre-mogador.org)
- لجنة التواصل والإعلام :محمد أمين الربي-عثمان مزين

- رقم الملف الصحفي:2023/1 ص

من ثمرات المطابع:





فهرس المحتويات:

كلمة العدد:

وضع مركز موكادور للدراسات والأبحاث النشر العلمي ونشر المعرفة العلمية من بين أهدافه،وبعد احتضان هذا المركز لمجلة ليكسوس الإلكترونية المهتمة بالدراسات التاريخية والعلوم الإنسانية،أعلن عن تأسيس مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب،ويسعى من خلالها مركز موكادور للتعريف بتاريخ وتراث يهود المغرب عبر التاريخ إنطلاقا من مقاربة علمية أكاديمية،التي تلتزم بالحياد والأمانة العلمية، وذلك تحت إشراف ثلة من الأساتذة ذو الاختصاص،وتضع خطها التحريري بعيدا عن أي إسقاطات أو خلفيات سياسية وأيديولوجية،مع الالتزام بالحياد والاستقلالية في تناول علمي رصين دون توجيه مسبق، وجاءت هذه المبادرة في سياق دسترة المكون العبري في دستور سنة 2011م،باعتبار هذا المكون كرافد من روافد الحضارة المغربية.

أسست مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب للعمل على وضع إطار للتخصص في الموضوع إنطلاقا من مقاربات متعددة،تستحضر الأبعاد التاريخية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والقانونية للمكون العبري في حضارة المغرب،نظرا لأهمية هذا الجانب المغيب في الدراسات الأكاديمية المغربية، وتسعى المجلة إلى تحقيقه من خلال الأهداف التالية:

-الإنفتاح على الباحثين والمهتمين بتاريخ وتراث يهود المغرب والمختصين في حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية المهتمة بالموضوع.

-مراكمة البحوث والدراسات المهتمة بيهود المغرب عبر التاريخ،ونشرها على البوابات وقواعد البيانات العلمية الخاصة بالنشر الإلكتروني.

-البحث في تاريخ وتراث يهود المغرب وتوثيقه والتعريف به،وجرد أهم الخصوصيات الحضارية المميزة للمكون العبري في تاريخ المغرب.

-اهتمامات المجلة:التاريخ والتراث-الرموز الثقافية والدينية اليهودية بالمغرب- تاريخ البيع/المعمار الديني والملاحات-التراث المادي واللامادي-تاريخ الهجرات اليهودية بالمغرب-التشريعات والقوانين اليهودية في تاريخ المغرب...

عن الناشر

The Mogador Center for Studies and Research (MCSR) has, as one of its core objectives, the promotion of scientific publication and the dissemination of scholarly knowledge. The center took a significant step in this direction last year with the publication of the Lixus Magazine, focusing on historical studies and humanities. Recently, the MCSR established the Mogador Journal of Moroccan Jewish Studies (MJMJS), a new academic journal dedicated to unraveling the history and heritage of Moroccan Jews.

This academic journal is a rigorous scholarly journal that emphasizes scientific integrity and objectivity. It is overseen by an esteemed editorial board of renowned scholars, ensuring a high-quality and research-driven platform for the publication of innovative scholarship on Moroccan Jewish studies. The journal's editorial principles are strictly aligned with academic objectives, avoiding any alignment with political or ideological inclinations.

The establishment of the MJMJS was motivated by the constitutional recognition of the Hebrew component in Morocco's 2011 constitution, which acknowledges its integral role in Moroccan civilization. The journal aims to advance specialization in Moroccan Jewish studies by employing a multidimensional approach that encompasses historical, sociological, anthropological, and legal perspectives. This comprehensive exploration is essential given the relative underrepresentation of Moroccan Jewish studies in Moroccan academia.

The journal endeavors to achieve the following objectives:

-Providing a welcoming platform for researchers, history enthusiasts, and specialists in humanities and social sciences keen on Moroccan Jewish heritage.

-Collecting and curating historical data on Moroccan Jews, making it accessible through online databases.

-Researching and documenting essential cultural facets of Moroccan Jews to preserve their rich heritage.

Thematic areas of interest for the journal include:

-History and heritage

-Jewish cultural and religious symbols in Morocco

-History of settlements, religious architecture, and salt pans

-Tangible and intangible heritage

-History of Jewish migrations in Morocco

-Jewish legislation and laws in the history of Morocco

Editors



تاريخ الزمن الراهن:

تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب: إكراهات التاريخ وتحديات الحاضر

أمين الكوهن
باحث في تاريخ علاقات
المسلمين واليهود بالمغرب

■الاستشهاد المرجعي:

- أمين الكوهن،تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب:إكراهات التاريخ وتحديات الحاضر،مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب،العدد الأول،2023 ،صص:7-27.

■الملخص:

مثلت التشريعات والقوانين علامات فارقة في تحديد الوضعية الاجتماعية، والأنشطة الاقتصادية، والعلاقة بالسلط السياسية، بالنسبة لليهود بالمغرب، تعلق الأمر بلحظات الصفو أم بلحظات التشنج (فتوى المغيلي مثلا). وبمرور الزمن سيتغير الوضع بفعل عوامل داخلية وخارجية، ليصل الأمر مؤخرا إلى إصدار ظهير عمل على استجماع كل تاريخ اليهود بالمغرب وثقافتهم، كما حاول أن يعيد رسم خارطة طريق تسمح بتجاوز الكثير مما اعترى هذه العلاقات.

يطرح هذا المقال، في العمق، العلاقة الجدلية بين القانون والتاريخ في تحديد مسارات الجماعة اليهودية بالمغرب.

■ **كلمات المفاتيح: التشريعات والقوانين اليهودية–يهود المغرب–ظهير تنظيم الجماعة اليهودية–الجماعة اليهودية.**

■**Abstract:**

The legislative framework and legal norms have consistently exerted significant influence in shaping the socio-economic dynamics and power dynamics underlying the relationship between the Jewish population and political authorities in Morocco. This influence persists across periods characterized by both prosperity and adversity, as evidenced by notable instances such as the Fatwa of Al-Maghili.

However, the passage of time necessitates a responsive adaptation of these circumstances, driven by a convergence of internal and external factors. Consequently, this transformative process culminates in the promulgation of a decree seeking to reconcile the entire historical narrative and cultural heritage of the Jewish community. The overarching goal of this decree is to chart a trajectory that enables the resolution of numerous historical challenges that have historically impeded these interconnections.

This text delves into the intricate and interconnected interplay between law and history, offering insights into their combined influence on the trajectories and destinies of the Jewish community in Morocco.

■**Key words:** the Jewish population, Political authorities in Morocco, Law and history.

مقدمة عامة:

لازال موضوع يهود المغرب يمارس إغراءه، بل إنه حاضر عبر محكيات وأمثال وذكريات في مختلف أوساط المجتمع. نقاش يختلط فيه السياسي بالإيديولوجي والديني، كما أنه محط دراسة من طرف الباحثين وشكل العمود الفقري لأطاريحهم، وهو مفتوح أيضا على قضايا تهم الداخل المغربي (تاريخا وتراثا وثقافة ..)، كما يتفاعل مع قضايا خارجية.

واليوم، فتح ورش نقاش جديد عبر المدخل القانوني، من خلال إصدار ظهير شريف تحت رقم 64. 22. 1. مؤرخ بتاريخ 24 أكتوبر 2022 الموافق ل 27 ربيع الأول 1444، والمنشور بالجريدة الرسمية تحت مسمى «تنظيم الطائفة اليهودية المغربية وإحداث مؤسسة الديانة اليهودية المغربية»؛ يتعلق الأمر إذن بتنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب. أمر غير غريب على الدولة المغربية، فقد كانت هذه الجماعة موضع اهتمام مستمر، سواء عبر الرسائل الملكية الموجهة ليهود المغرب بالداخل أم بالخارج، أو من خلال المشاركة واحتضان ملتقيات ومؤتمرات تتقاطع محاورها واهتماماتها مع موضوع يهود المغرب[1]، بل وكذلك — وهذا الأهم— عبر القوانين، وخاصة الظهائر الملكية (التي تعتبر النبراس الموجه لسياسة الدولة تجاه يهودها)، ولعل آخرها هو الظهير المومأ إليه أعلاه، في انتظار الإجراءات العملية لتفعيله قبل متم سنة على نشره. ومما يبدو، فقد تمت صياغته على "نار هادئة"، بعد توقف تشريعي دام لعقود، وبعد أن تم تجاوز الكثير من المطبات واتضحت الرؤية المرحلية للدولة.

انطلق مسار تهييئ الأرضية القانونية لإعادة تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب بأمر ملكي، وفي شهر يوليوز من سنة 2022، قدم وزير الداخلية في مجلس وزاري عرضا حول الموضوع، وهو ما كان موضوع بلاغ صادر عن الديوان الملكي حدد الخطوط العريضة لما سيكون محتوى الظهير، تلاه خطاب الملك بتاريخ 20 غشت 2022، والذي كان أحد موضوعيه «مغاربة الخارج»، وردت فيه جملة عابرة، لكن لها معناها في السياق، ونصها: «لذلك نشدد على ضرورة إقامة علاقة هيكلية دائمة مع الكفاءات المغربية في الخارج بما في ذلك **المغاربة اليهود**»، كل هذا يوضح بأن الموضوع على جدول أعمال الفاعل السياسي، ومفكر فيه ومنذ مدة.

يطرح هذا الظهير أسئلة متعددة، بعضها ذات بعد **سياسي** من قبيل علاقة الظهير مع "اتفاقيات أبراهام[2] وإقامة علاقات «تطبيعية» مع كيان لم تكن الدولة المغربية تعترف به رسميا[3]؛ ويستمد بعضها مرجعيته من **التاريخ** –ربما– سعيا من خلاله إلى ربط حاضر الجماعة اليهودية بالمغرب وخارجه مع تاريخها وثقافتها؛ بل وربما يدخل الأمر في باب إعطاء صورة عن **مغرب التسامح**؛ والبعض الآخر يأخذ شكلا

[1]-رسالة الملك الموجهة إلى مؤتمر حقوق الأقليات بأرض الإسلام (مراكش)، بتاريخ 25 يناير 2016.

[2]-وقع الاتفاق بالرباط في 10 دجنبر 2022.

[3]-الكل يعرف بان للمغرب علاقات سرية مع اسرائيل، لكنها كانت علنية في ثلاثة محطات: استقبال الحسن الثاني لشيمون بيريز بإفران، فتح مكتب اتصال إسرائيلي بالرباط، قبل ان يتم اغلاقه، تم توقيع اتفاقيات ابراهام واستئناف علاقات لازالت مستمرة .

تنظيميا، خاصة بعد ما يمكن اعتباره « فوضى قانونية» عاشتها الجماعة، وكانت موضوع حركة احتجاجية من طرف بعض يهود الداخل.. إذ أن آخر ظهير تنظيمي صدر سنة 1945م، وآخر انتخابات للجن الجماعات اليهودية مر عليها عقود، مع التصرف في كثير من الممتلكات وإقامة أنشطة متعددة وإنشاء بنيات ومؤسسات جديدة باسم يهود المغرب؛ في محاولة من كل هؤلاء المعنيين مواكبة الأوضاع القائمة للجماعة وتتبعها؛ كما يُطرح سؤال جدوى هذا الظهير في سياق أصبح خسوف الجماعة اليهودية باديا للعيان، إذ لم يعد يتجاوز أفرادها المستقرين بالمغرب، ألف نسمة تقريبا، يتركز أغلبهم في مدينة الدار البيضاء، أما باقي المدن فلا يتجاوز عددهم أصابع اليدين، حتى إنهم يجدون صعوبات سواء في أداء صلواتهم التي تفترض "المنيان"[1] وباقي شعائرهم الدينية، أو ما تعلق بذبائحهم "الكاشير"، أو في محاكمهم وغيرها.

فما هو جديد ظهير تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب؟ وماهي سياقاته التاريخية؟ وكيف يمكنه أن يكون ذا مردودية على الدولة وعلى اليهود المغاربة ؟

أولا:السياقات التاريخية للجماعة اليهودية بالمغرب

يمثل ظهير « تنظيم الطائفة اليهودية المغربية وإحداث مؤسسة الديانة اليهودية المغربية» المؤرخ ب 24 أكتوبر 2022م، امتدادا لسيرورة طويلة ربطت الدولة المغربية بيهودها؛ فمنذ دخول الإسلام وظهور مبدأ "**أهل الذمة**" كإطار قانوني لوضعية" أهل الكتاب" باعتباره وضعية شرعية تسمح للمسيحيين واليهود العيش بأمان في كنف الدولة الإسلامية، حدد القرآن خاصياتها النظرية من خلال الولاء عبر آلية «الجزية»[2]، كتعبير منهم عن الالتزام "بالخضوع" للسلطة و"الاستفادة" من حمايتها، وهي التزامات متبادلة بين طرفين. ثم أتى الفقهاء وأفردوها بتفاصيل تراوحت بين الشدة واللين — حسب الظروف — مس بعضها لباسهم وأماكن عبادتهم، بل وحتى علاقتهم بالمجتمع[3].

عاش اليهود بالمغرب في كنف دولة احترمت التزاماتها تجاه جزء من رعيتها، وإذا استثنينا ما عانوه بسجلماسة أثناء عملية تحرير الدعي الشيعي الفاطمي، خلال فترة قصيرة جدا[4]، أم مع الموحدين حيث عاش كل مخالفيهم الإيديولوجيين، بما فيهم اليهود تضييقا كبيرا (التمييز في العلامات والرموز)، تم تجاوزه ب "تواطئ غريب" بينهم الدولة، بعد إعلان إسلامهم الظاهري[5]، أم في عهد السلطان مولاي اليزيد العلوي

[1]-المنيان: العدد المفروض لا داء صلاة الجماعة.

[2]-« **حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**»، **قرآن كريم**، سورة التوبة، آية 29.

[3]-ابن القيم الجوزية: شرح الشروط العمرية، مجرد من كتاب **أحكام أهل الذمة**، حققه وعلق على حواشيه وجرده من الأصل الدكتور صبحي الصالح. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية 1981.

– الونشريسي. أحمد بن يحيى: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، باشراف محمد حجي، بيروت 1981، الجزء الأول ص 386، الجزء الثاني ص 253.

[4]- ابن عذاري المراكشي: **البيان المغرب في أخبار بلاد الأندلس والمغرب**، ج 1، لبنان 1983، ص 158.

– مجهول: **كتاب الاستبصار في عجائب الامصار** (وصف مكة والمدينة، ومصر وبلاد المغرب)، نشر وتعليق سعد عبد الحميد زغلول، البيضاء 1985، ص 202.

[5]- «لم تنعقد عندنا ذمة ليهودي ولا نصراني منذ قام أمر المصامدة، ولا في جميع بلاد المسلمين بالمغرب بيعة ولاكنيسة، إنما اليهود عندنا يظهرون الإسلام ويصلون في

(1790م-1792م) الذي سموه ب«المزيد» بعد أحداث تطوان[1]، فان أغلب الانفلاتات (العنف، الغضب، غارات ونهب، والتي وصلت إلى القتل في بعض الحالات)، كانت في لحظات اضطراب وضعف السلطة أو انتشار وباء أو جفاف. وكان اليهود ممن أدى ثمنها، وآخرها ما وقع في بداية عهد الحماية وهي الحادثة المسماة «تريتيل فاس»[2].

عاش اليهود بالمغرب في هذا الإطار القانوني وضعية «أهل الذمة»، أعيانهم -مثل باقي نخب مرحلتها التاريخية - مقربون من القصر أو من دور المخزن[3]، أما باقي عوامهم فيعيشون على التجارة الصغيرة أو الحرف. ونظريا كانت وضعية الذمة تمنعهم من امتلاك جديد للأرض[4] أو حمل السلاح[5]. وكبير اليهود والناطق باسمهم يسمى «شيخ اليهود» أو« النجيد»، وهو من كان على رأس الهيكلة التنظيمية البسيطة التي ركزت على ما هو ديني للحفاظ على خصوصية الجماعة.

وقع تحول أساس منذ نهاية القرن الرابع عشر، وأخرجهم من وضعية الرتابة التي عاشوها لقرون، إذ تغيرت البنية الديمغرافية لليهود بالمغرب، وكان تأثيرها مزدوجا ومس مستويين، الأول مجالي، عندما ظهر أول ملاح خاص باليهود بفاس (1438م) لاعتبارات - نقدر بأنها- اقتصادية[6]. وقد فرض هذا التركز المجالي تحولا من نوع آخر همَّ تنظيم المؤسسات اليهودية، خاصة بعد الطرد الذي تعرضوا له بإيبيريا انطلاقا من1391م، ثم طرد 1492م، ونزوح جزء منهم إلى المغرب، أغلبهم استوطن مدينة فاس بعد مروره من الثغور التي كان بعضها محتلا من طرف البرتغال، ما طرح على الجماعة إبداع أشكال تنظيمية جديدة لمواجهة التزايد الديمغرافي، والاختلاف الثقافي بين مكونين (الطوشابيم والميغوراشيم)[7].

فرض ظهور مؤسسة «الملاح» والتمركز اليهودي به، إعادة هيكلة أدوار المؤسسات اليهودية، لكنها لم تغير في العمق علاقتهم بالدولة، إذ استمر «النجيد»، الذي كان يتم اختياره من بين النخب اليهودية المرتبطة بالقصر، في أداء نفس مهامه التقليدية كصلة وصل بين اليهود والسلطة، وكان يتم التعبير عن ولاء الجماعة عبر «الهدية» التي تقدم للسلطان خلال الأعياد الدينية وبعض المناسبات، إضافة ذلك كان

المساجد ويقرئون القرآن، جارين على ملتنا وسنتنا، والله أعلم بما تكن صدورهم وتحويه بيوتهم». عبد الواحد المراكشي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، الدارالبيضاء، 1978، ص 435.

[1]- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد: **الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى**، البيضاء 1956، ج 8، ص 76.

[2]- محمد كنبيب: **يهود المغرب 1948-1912**، ترجمة ادريس بن علي، الرباط 1998، ص 15.

[3]- نذكر هنا بوضعية السفراء والقناصل اليهود طيلة قرون، إضافة إلى ما أطلق عليه تاريخيا ب "تجار السلطان". انظر: الفصل الثاني من كتابنا: **رحيل يهود المغرب** "قضايا ومسارات"، طنجة 2022، ص 39.

[4]- موضوع سجالي خاصة بين الفقهاء، وأثار كثيرا من اللغط، لكن بالعودة إلى فتاوى الفقهاء (خاصة الونشريشي)، نستشف بأن لليهود أملاكا متنوعة)، كما استعرض حاييم زعفراني وثائق ونصوص عبرية تبين بأن لهم «بنايات وحقول وكروم بدبدو». انظر: **ألف سنة من حياة اليهود**، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، البيضاء 1987، ص 159.

[5]- الحسن الوزان (ليون الإفريقي): **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت 1983، ج 1 ص 111.

[6]- يذهب تفسيرنا لقضية "قيسارية فاس" وإخراج اليهود منها إلى المنافسة التي كانت بين "يهود لمدينة" و"تجار القيسارية المسلمين" قرب الحرم الادريسي.

[7]- من أجل الاطلاع على هذا التوافد، يمكن العودة إلى أمين الكوهن: **يهود المغرب خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر (الهجرة والاستقرار)**، رسالة دكتوراه، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية -بنمسيك -(يوليوز 2016).

يعمل على إبلاغ ممثلي الدولة بكل التجاوزات التي يمكنهم رتقها والمرتبطة بما تتعرض لها جماعتهم أو بعض أفرادها. كما كان يقوم في بعض الحالات بتنفيذ الأحكام البسيطة وفرض الغرامات. وتدور قضاياهم المرتبطة بالأحوال الشخصية في "بيت الدين" أي «المحكمة الربية» والقائم عليها هو "الديان"، يساعده في أداء مهامه "سوفير"، في حين كانت القضايا التجارية وكل ما يرتبط بالمعاملات والتي يكون أحد أطرافها مسلم أو مسيحي من اختصاص المحاكم الإسلامية[1].

يعتبر مجلس الجماعة أو ما يسمى « مجلس الأعيان» جهاز تداولي وتقريري في القضايا التي تهم يهود المنطقة، أو قضايا التماس مع المسلمين، وكل ما يرتبط بالعلاقات مع مختلف أجهزة الدولة. ومن مهامه، تحصيل الضرائب على الكاشير، وجمع الصدقات من الأثرياء وإعادة توزيعها على الفقراء، وهو ما عمل على دعم الحس التضامني المبني على الهوية الدينية من خلال مزيد من تجسير العلاقة بين مختلف أفراد الجماعة اليهودية. ما يبرز بأن الجماعة اليهودية قد خضعت لهيكلة أكثر انتظاما، وحتى بعد أن أحدث السعديون ملاحا جديدا بمراكش(سنة 1558م)، فقد استمر اليهود في نفس الوضعية القانونية.

تمتعت الجماعات اليهودية بنوع من «الاستقلال الذاتي» بملاحها، وهو ما تم احترامه طيلة قرون، بل كان السلاطين أشد حرصا على عدم تدخل ممثليهم (من قياد وباشاوات) في الشؤون الداخلية لهذه الجماعات[2]. لكن على الرغم من ذلك فقد وقعت تجاوزات، مثل ما حدث عند تغيير مواقع ملاحات تطوان والرباط مثلا[3].

لم يكن الوضع القانوني ل « الذمي» يسمح لليهودي بالانخراط في السياسة، إلا كتابع للسلطان، أو ما سماه شمعون ليفي ب « خارج المجتمع السياسي»[4]، وعندما مُنحت له صلاحيات أكبر، انتهى الأمر إلى السوء، سواء في بداية عهد الدولة المرينية مع أل بني وقاصة[5]، أم في نهايتها (1465م) عقب تعيين شاوييل[6].

ارتقى بعض اليهود إلى مناصب مهمة حتى خارج المغرب، فكان منهم السفراء والمكلفين بمهام ديبلوماسية، أو المرافقين للوفود المفاوضة باعتبارهم مستشارين أو مترجمين... كما وظفهم سيدي محمد بن

---

[1]- Kenneth Brown: ***une ville et son mellah: sale*** (1880-1930); **in Juifs du Maroc**, (actes du colloque international sur la communauté juive marocaine: vie culturelle, histoire sociale et évolution – paris, 18-21 décembre 1978) identité et dialogue, paris 1981, p 191.

[2]- « وبعد اطلاع السلطان على مضامين ملتمسات يهود دمنات، وبخ عامله على المدينة الجيلالي الدمناتي، فاستنكر تطفله على الخوض في الشؤون الداخلية الخاصة بهم ...» انظر: جيسيكا مايا مارجلين: «**القضاء المتعدد، اليهود والمسلمون في المغرب المعاصر**»، ترجمة خالد بن الصغير، الرباط 2021 ، ص 275.

[3]- حاييم زعفراني: **ألف سنة من حياة اليهود**، م. س، ص120.

[4]- Simon Levy: ***Essais d'Histoire et de civilisation Judéo-Marocaines***, Rabat 2001, p 35.

[5]- ابن أبي زرع الفاسي. علي: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط 1972، ص 389.

–ابن خلدون: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، د. ت، ج 7 ص 233.

[6])Brunschvig. Robert**:** ***Deux Récits de voyage inédite en Afrique e du nord au XIV ; Abdelbasit B.Halii & Adorns***, paris 1936. P 87.

– الناصري: **الاستقصا**، م س، ج 4 ص 95.

عبد الله (1757م-1790م) ك« تجار السلطان» بمدينة الصويرة وأصبحوا آلية تجارية في خدمة سياسته «المنفتحة» على الخارج، وفي إطار هذا التوجه مُنحوا امتيازات، خاصة مَن كان له معاملات مع الأوربيين[1].

مكن تدبير هذه الوضعية القانونية من طرف الدولة، وعلى مر العصور، ومختلف الأسر الحاكمة، اليهود من خلق هوية يهودية مشبعة بالتربة المغربية، وأعطت أسماء وأعلام تجاوز صيتها حدود المغرب، وبرعوا في كثير من الفنون والعلوم والآداب ذات المرجعية الدينية وحتى الدنيوية، كما خلقوا تقاليد وعادات سواء في تشريعاتهم أو أعرافهم[2].

لم يعش يهود الأرياف نفس أوضاع الساكنة الحضرية، تعلق الأمر بأنشطتهم الاقتصادية، أم بوضعهم الاجتماعي، وحتى الثقافي والديني؛ بل يمكن الحديث عن اندماج مرتبط بمهام وحرف اختصوا بها. كما لم يكن السلاطين في حاجة إلى إصدار الظهائر والمراسيم، فالأمر كان مغربيا، وأغلب ما صدر كان عبارة عن ظهائر توقير أو رسائل تكليف أو محاسبة...[3] وغالبا ما تكون فردية.

هي أوضاع استمرت لأربعة قرون تقريبا(منذ توافدهم من إيبيريا بعد الطرد)، لكن سيتعرض كل هذا البناء (القانوني— السياسي— الاجتماعي..) إلى التهديد انطلاقا من منتصف القرن التاسع عشر.

ثانيا:الجماعة اليهودية في زمن التحولات وخلخلة البنيات التقليدية

عرف المغرب منذ مطلع القرن التاسع عشر، بداية تهافت الأحكام الشرعية ومعها سلطة الدولة، بفعل تأثير الضغط الأجنبي في صورته الإمبريالية، وهي ضغوط ذات طابع مباشر، وأهم عناوينها، هزائم عسكرية في إيسلي (1844م) وتطوان (1859م)، وما تلاهما من اتفاقيات سياسية (لالة مغنية 1845م، معاهدة تطوان 1860م)، أو تجارية/قضائية ونموذجها تلك الموقعة مع بريطانيا (1856م)، وقد كان همها الأساس إنهاء احتكار الدولة المغربية للتجارة الخارجية، لتشكل منفذا للتوغل في البلاد وخدمة مصالح الإمبريالية[4]، وهو أحد مداخل التوتر بين السلطة المغربية ورعاياها اليهود الذين تم توظيفهم في هذه الاستراتيجية. ففي سياق جيو-سياسي جديد تم منح الجنسية الفرنسية لكافة يهود الجزائر بمقتضى« قانون كريميو»

---

[1]- كما ورد في الفصل الرابع من المعاهدة المغربية الانجليزية لسنة 1752 م (1166ه) «... والقنصوات ورعية الانجليز لهم ان يجعلوا في خدمتهم من شاءوا من المسلمين أو اليهود من يترجم عنهم إلى غير ذلك. ولا يلزم الخدام **المذكورين جزية ولا غرامة** ولا ما يشبه ذلك، وكذلك خدام ديارهم». خالد بن الصغير: **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر**(1856- 1886)، الرباط 1997، ص 67.

[2]- حاييم زعفراني: **ألف سنة**، م. س، ص 221.

[3]- يمكن الاطلاع على نماذج من هذه المراسلات في كتاب:

− Michel Abitbol : ***les commerçants du roi*** (***TUJJAR AL-SULTAN***) une élite économique judéo-marocaine au XIX Siècle. Jérusalem 1994.

[4]- جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد، اليهود والمسلمون في المغرب المعاصر**، م.س، ص 113.

عبد الوهاب بن منصور: **مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب من نشأتها الى مؤتمر مدريد سنة 1880**، الرباط 1985، ص 8.

(*Adolphe Crémieux*) سنة 1870م[1]، و«عهد الأمان» بتونس 1857م، وهو تأشير على وضع قانوني جديد بالنسبة لليهود بالمنطقة، أما بالمغرب فقد تم إطلاق مشروع إنشاء مدارس «الأليانس» الفرنسية منذ 1862م (أولاها بتطوان)، والتي عملت على إنتاج نخب سيكون لها تأثير في تحديد مسار الجماعات اليهودية بالمغرب. ولم تعدم هذه الاستراتيجية وسائل تدخل في الوضع القانوني لليهود، فمن بوابة الدفاع عن مصالحهم، ركزت على القضايا المرتبطة بالإطار القانوني العام لليهود، إضافة إلى قضايا فردية (تجارية..)، ومن الأوائل الذين رافعوا حول الموضوع موزيس مونتفيوري (*Moses Montefiore*) خلال زيارته للمغرب سنة 1864م، بل ستتعدد تدخلات الأجانب التي قادها قناصل أجانب أو منظمات يهودية، وهو ما مَثَّلَ أداة لابتزاز المخزن وتهديده. كما أشعر بعض اليهود بالاستقواء بالأجنبي للتمادي في خلق توترات جديدة[2]. ترتب عن ذلك أن أصبحت كل مشاحنة بين اليهود وممثلي المخزن أو القبائل، مدخلا آخر لحشر القناصل الأجانب والمنظمات اليهودية أنفهم في الشأن الداخلي للمغرب[3]، بل تجاوز الأمر تحسين الوضعية القانونية لليهود وظروف عيشهم، نحو تحول الوضعية القانونية من خلال «الحمايات القنصلية»[4]، أمر أقرته مختلف المعاهدات التي تم توقيعها مع القوى الأجنبية. لكن التسيب وسوء الاستغلال سواء من طرف القناصل أم من طرف الحائزين عليها جعلها مدخلا عمليا لتغيير وضعية قانونية[5]. وقد مست التدخلات الأجنبية ثلاثة مستويات:

– المستوى الأول: ما تعلق بالأفراد مثل ما حدث بآسفي (1863م)، بعد قتل جمركي إسباني من طرف يهودي وما أدى إليه من تعقيدات، أو ما وقع بنتيفة (1880م) إثر وفاة اليهودي الدهان بعد عقوبته من طرف القايد بشبهة مضاجعة مسلمة، وإصرار القناصل على إعفاء القايد.

– المستوى الثاني: ما تعلق بالجماعات اليهودية، ففي سنة 1880م سيتقدم كبار أحبار وربيو سلا إلى «الأليانس» بطلب جماعي للتدخل عند السلطان والوزراء باسم تاجر يهودي من سلا، قُتل أخوه وتاجرين من مراكش، كانوا متجهين إلى "الغرب"، وتم نهب بضائعهم وأموالهم التي قدرت ب 13000 دورو[6]، أو بدمنات (1864م) على إثر التوتر الحاصل مع عاملها (الحاج الجيلالي الدمناتي)، والمتعلق بتلويث ماء المسجد

[1]) Charles-André Julien : ***le Maroc face aux impérialismes***, 1415-1956. Paris 1978, p 32.

[2]- جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص 261.

[3]- عبد الوهاب بن منصور: **مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب**، م. س، ص 55.

– ابن زيدان: **اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، تحقيق على عمر، القاهرة 2008، ج 2، ص 354- 355.

[4]- وهي وضعية قانونية جديدة، تمكن حائزها من الاستعفاء من الكلف المخزنية، أو من محاكمته أمام قضاء المغربي (خاضع للقضاء الأجنبي المسمى "قنصلي")، وهو خروج نسبي عن الخضوع لسلطة المخزن، وقد حاز كثير من اليهود على هذه الوضعية.

[5]- نشير هنا مثلا إلى التاجر اليهودي سروية الذي كان ممثلا لأربع دول، انظر، ايتنجر صمويل: **يهود البلدان الاسلامية (1850-1950)**، ترجمة جمال أحمد الرفاعي، سلسلة عالم المعرفة، عدد197، الكويت 1995، ص 288.

[6] - Kenneth Brown : ***une ville et son mellah***: sale (1880-1930); op cit, p 198.



وطلب نقل مساكن اليهود، وما تلاه من تبادل الشكاوى[1].

– المستوى الثالث: من خلال المؤتمرات، فقد كثرت الاحتجاجات المغربية على التجاوزات التي كان يقوم به القناصل الأجانب بالضغط على المخزن، لمنح بعض اليهود وضعية اعتبارية من خلال توسيع حمايتهم[2]، ما جعل المغرب يدعو إلى عقد مؤتمر دولي للحد منها(الحماية القنصلية)، وقد عكس النقاش الذي عرفته الجلسات التحضيرية لمؤتمر مدريد، ومداولات المؤتمر(1880م) الحضور اليهودي، وهو ما أتبثته مقرراته خاصة الفصل السادس منها[3]، وأصبح لليهودي وضعية اعتبارية، كانت أصولها امتيازات تجارية لكنها تحولت إلى الجانب القضائي[4].

كانت الثقافة ضمن عناصر التأجيج، إذ ركز أغلب الرحالة الأوربيين الذين زاروا المغرب في مذكراتهم على وصف مظاهر البؤس الذي يعيشه يهود المغرب، بل ارتقى بعضهم إلى وصف مؤسسة الملاح ب «الغيتو»[5]، ما أعطى صورة قاتمة عن وضعهم اليهودي، صورة أصبحت مدرة لتعاطف واسع عبرت عنه صحف أجنبية لا تخفي ميولها[6]، وخاضت حملات ضد المخزن، تضامنا مع أي حدث تعرض له يهودي. وقد شكلت هذه المناكفات نوعا من الاهتزاز في العلاقة بين المخزن وبين بعض اليهود، بل منهم من عمل على اللجوء المستمر إلى الأجانب ومعاكسة توجهات المغرب وتحدي سلطته، وبهذا أصبح بعض اليهود يعيشون ازدواجية وتدبدبا بين «الولاء للسلطان» و«الاستقواء بالأجنبي»[7].

في مواجهة هذه الضغوط، ورغبة من الدولة في قطع الطريق على الأجانب، أصدر السلطان محمد بن عبد الرحمن ظهيرا أولا بتاريخ 5 فبراير 1864م (الموافق **8** شعبان **1280**)، ذكَّر فيه خُدامه وعُماله والقَائمين بوظائف أعماله ب« أن يعاملوا اليهود الذين بسائر إيالتنا بما أوجبه الله تعالى من نصب ميزان الحق والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام حتى لا يلحق أحدا منهم مثقال ذرة من الظلم ولا يضام، ولا ينالهم مكروه ولا اهتضام...»،[8] وقد اعتبره اليهود فتحا جديدا بالنسبة لوضعهم القانوني، وروجوا لنسخ منه بالداخل والخارج، وقد كان على السلطان كتابة "مسطور جديد" حاول من خلاله الحد من حَمِية اليهود المروجين له[9]، كما تم

[1]- خالد بن الصغير: **المغرب وبريطانيا العظمى**، م. س، ص 233.

[2]- ابن زيدان: **الاتحاف**، م. س، ج 2 ص 436- 437.

[3]- نموذجها وضعية بن شيمول وعائلته التي ستستفيد بشكل متواصل من الحماية كما ورد في الفصل السادس من معاهدة مدريد. انظر بن زيدان: **الاتحاف**، م .س، ج 2، ص 500.

[4]- Charles-André Julien: ***le Maroc face aux impérialismes***, 1415-1956.op cit, p 33.

– جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص 118.

[5]- كل حديث عن "الغيتو" بالمغرب، هو تعبير عن رؤية أوربية ثاوية، ولا قياس مع وجود الفارق، ف "الغيتو" كان هدفه فرض العزلة ومحاصرة اليهود. أما الملاح بالمغرب فقد كان مفتوحا في وجه المغاربة والأجانب، كما كان لليهود حرية الدخول والخروج في أي وقت، باستثناء ساعات الإغلاق التي تفرض في كل المدن، بل أكثر من ذلك، إذا استثنينا ملاح فاس ومراكش فكل الملاحات كانت بدون أسوار ...

[6]- عبد الوهاب ابن منصور: **مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب**، م. س، ص81- 82.

[7]) جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص 337 . عبد الوهاب ابن منصور: **مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب**، م. س، ص 31.

[8]- الناصري: **الاستقصا**، م. س ، ص 113- 114.

[9]- الناصري: **الاستقصا**، م. س ، ص 113- 114.

إصدار ظهير آخر من طرف السلطان الحسن الأول يجدد هذا التعهد[1].

كان على المخزن الحد أيضا من اندفاعات الأجانب، خاصة القناصل منهم، فتعددت المراسلات والمفاوضات الداعية إلى احترام سلطة السلطان على رعاياه بما فيهم اليهود[2]، كما رافع مسؤولو المخزن على أن إحداث وزارة الشكايات ليست إلا دليلا يثبت حرص المغرب الواضح على التعامل بإنصاف مع الرعايا اليهود. ووجه محمد بركاش (النائب السلطاني بطنجة من 1862م إلى 1886م)، رسالة جماعية إلى السفراء، ومفوضي القنصليات الأجانب في طنجة ردا بذلك على ما عبروا عليه من مواقف وتحذيرات بشان أربعة عشر يهوديا قتلوا سنة 1881م[3] .

لمزيد من الحيطة، بعث السلطان والإدارة المركزية بكثير من التوجيهات إلى العمال والقياد، ومنها مراسلة محمد بركاش إلى عامل فاس (سعيد بن عبد القادر فرجي) سنة 1776م، قال فيها: «لا تجعل لنا مشاحنة مع هذا الجنس(الدولة)، ولا غيره من الأجناس...»[4]، كما تم توجيه رسائل سلطانية إلى قياد كل من دمنات ونتيفة...، وهي قضايا يختلط فيها القانوني بالتجاري، كل ذلك بهدف تجاوز إحراج القضاء المغربي[5]. ما يوضح تدبير الدولة الجديد لملف اليهود، ويَبرز في مستويين:

-المحاجاة مع القناصل وممثلي الدول الأجنبية باستعمال الأدلة القانونية (الشرعية)، ووقائع تطور الجماعة اليهودية من خلال مراسلات متبادلة مع السفراء والقناصل.

-التعامل بكياسة مع قضايا اليهود حتى لا تكون مبررا لمزيد من الضغط الأجنبي، عبر توجيه رسائل إلى خلفاء السلطان أو قياد بعض النواحي، ومنها رسالة سلطانية تعود إلى سنة 1828م/ 23 ذي القعدة 1243، موجهة من المولى عبد الرحمن إلى محمد أشعشاع ورد فيه: « يجب عدم إجبار اليهود على العمل أيام السبت أو في الأيام المقدسة (لأنهم يدفعون الجزية) مقابل ممارستهم لدينهم...»[6].

ورغم ذلك فقد تكررت الانتقادات الموجهة إلى المخزن، واستمرت التدخلات الأجنبية لصالح اليهود، جماعات وأفراد، وهو وضع أقلق المخزن، لكنه لم يكن يعني كل اليهود، بل فقط في مجموعة المحميين، إذ استمرت العلاقات مع الكتلة الأكبر من الجماعات اليهودية، وهم من رجال الدين التقليديين والمحافظين.. كما استمرت المراسلات الرسمية منتظمة بين الدولة وبعض اليهود، كما الأمر في الوضع التقليدي، إذ وجدنا ظهائر التوقير والتوصيات لفائدة الكثير منهم[7].

بشكل عام، وقبل فرض حماية فرنسا على المغرب، كانت معالم تحول العلاقة القانونية بين السلطة

[1]- خالد بن الصغير: **المغرب وبريطانيا**، م. س، ص 396.
[2]- انظر عبد الرحمان بن زيدان: **الاتحاف**، م. س، حيث أورد 18 رسالة سلطانية (ص. ص 435- 457) موجهة إلى محمد بركاش، أغلبها يخص قضايا تمرد بعض اليهود على سلطة المخزن.
[3]- جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص 110.
[4]- نفسه: ص 120.
[5]- خالد بن الصغير: المغرب وبريطانيا العظمى، م. س. ص ص 47.
[6]- جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص 285.
[7]- يمكن الاطلاع على بعض من هذه المراسلات في كتاب:
-Michel Abitbol : ***les commerçants du roi (TUJJAR AL-SULTAN)*** une élite économique



وبعض اليهود قد أخذت وجهاتها، ما أثر على طرق تفكيرهم وتمثلهم للسلطة المغربية، كما مس بنية الجماعة وتطلعات بعض أفرادها، وظهر لديها وعي جديد مرتبط بما بثته مدارس «الأليانس» من أفكار تحررية، كما مكنتهم الحمايات القنصلية من الإحساس بإمكانية خلق هوية جديدة تساير تطلعاتها الاقتصادية والاجتماعية (خاصة في ظل محدودية السوق المغربية الغير قادرة على توظيف فائض رأسمالهم نظرا للتعقيدات المرتبط بعضها بأحكام الشرع، وأخرى بعقليات محافظة)، كل هذا دفعهم إلى اختيار أفق خارج عن سلطة المخزن، تعلق الأمر بالكلف أم بالمجال القضائي، فتم خلق التوترات والعمل على تضخيمها. وقد ازداد هذا الوضع استفحالا وتفشيا حيث استمر تملص جزء من اليهود وتعاليهم عن الاستجابة لأحكام المخزن، [1]حتى توقيع معاهدة الحماية (30 مارس1912م). فبدأ مسار آخر في علاقة الدولة بيهودها.

ثالثا: مرحلة الحماية، من إعادة التموقع إلى تفكك الجماعة اليهودية بالمغرب

تكمن أهمية هذه المرحلة في أنها أفضت إلى نتائج لم تكن واردة في حساب المخزن ولا اليهود ولا سلطات الحماية، إذ انتهت إلى ما يشبه إفراغ المغرب من يهوده. فكلما تقدمنا الا وازداد نأي الجماعة اليهودية عن جماعة المسلمين؛ ويمكن التمييز فيها على المستوى التشريعي بين ثلاث محطات أساسية:

خضع المغرب للحماية الفرنسية (المنطقة السلطانية) منذ 30 مارس 1912م، ثم الحماية الإسبانية (المنطقة الخليفية) في 27 نونبر 1912م، في حين حافظت طنجة على وضعها الدولي[2]، وقد اقتضت الإرادة السياسية لزمن الحماية التحكم في المجال المغربي(أرضا وبشرا)، فأصدرت ظهائر ومراسيم (قرارات وزيرية)، هدفها إعادة هيكلته وفق تصوراتها وأهدافها من خلال:

- التحكم في الموارد الطبيعية عبر توزيع البلاد إلى جهات ودوائر (من أجل استغلال خيراته)[3].
- التحكم في مكونات المجتمع المغربي[4]، فكانت الظهائر المرتبطة بإعادة تنظيم الجماعات اليهودية، بموازاة مع إصدار ظهائر وقرارات وزيرية تهم الأمازيغ والتي توجت بالظهير البربري(16ماي 1930 م)، هدفها توظيفهم في آلياته السياسية والاقتصادية بل وحتى الثقافية.

judéo-marocaine au XIX Siècle, Jérusalem 1994.

[1]- عبد الوهاب ابن منصور: **مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب**، م. س ، ص 32.

[2]- اكتسبت طنجة وضعها الدولي منذ توقيع الاتفاق الودي بين فرنسا وبريطانيا (8 أبريل 1904)، ولم يحسم فيه مؤتمر الجزيرة الخضراء (7 ابريل 1906)، وفي 27 نونبر 1912 اتفقت اسبانيا وفرنسا على احداث منطقة جديدة بطنجة والذي خضع لكثير من التعديلات (1923، في 14 ماي 1924، و 1928، و1935..)

[3]- يمكن العودة في هذا الصدد إلى الأعداد الأولى الصادرة باللغة الفرنسية من:

-**Bulletin officiel**, protectorat de la république française au Maroc, La parution du premier numéro، est le 1er Novembre 1912, Rabat.

[4]- في هذ الإطار يمكن العودة إلى **الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمية**، عدد 10، السنة الأولى الصادرة بتاريخ 6 شعبان عام 1331 الموافق 11 يوليوز 1913 حيث نجد الظهائر التالية: ظهير شريف في تسجيل مبالغ الموالد والوفيات بمهدية والقنيطرة، وظهير شريف آخر في تنظيم مجالس بلدية بمراسي الايالة الشريفة، ثم ظهير شريف في إنشاء مجالس بلدية بالدار البيضاء والرباط ، وظهير شريف في إحداث مجلس بلدي بسلا ...

في هذا الاتجاه، خلقت سلطات الحماية أدوارا جديدة ليهود المغرب، وهو ما استهوته جزء من النخب المتعلمة منهم والتي اندمجت في آلياته الإدارية، عبر الخدمات التي كانت تقوم بها في إداراتها، أو عبر توظيفها إما لمهام قارة أو عبر منحها احتكارات تجارية أو امتيازات في العقار.

لكن كان على إدارة الحماية أن تتجاوز بقدر كبير من التحايل، ما عبر عنه الفصل الأول من عقد الحماية، بكون النظام الجديد « يحترم حرمة جلالة السلطان وشرفه العارم وكذلك الحالة الدينية وتأسيساتها والشعائر الإسلامية...»، ما كان يعني استمرار وضع تقليدي على المستوى القانوني، بالتالي استمرارية "رعايا السلطان" تحت إمرته وسلطاته، وهو ما تجسد في الاستراتيجية التي ابتدعتها سلطات الحماية من خلال عملها على التوفيق بين «المحافظة» على المخزن وعلى الإطار التقليدي للمجتمع المغربي مع متطلبات الاستغلال العقلاني لموارد « مقاولة المغرب» حسب تعبير محمد كنبيب[1]، وقد بذلت مجهودا كبيرا لإعادة إدماج "المحميين" منهم في المنظومة المغربية، من خلال محاولة نزع الحمايات الأجنبية عنهم(للاستفراد بهم). واشترطت في الانتماء إلى الجماعات اليهودية إجبارية أن يكون اليهودي من أصل مغربي[2].

أفضى كل ذلك إلى وضع أسس تدبيرية ستتوضح معالمها بإصدار ثلاثة ظهائر، بتاريخ **11 رجب عام 1336 الموافق 23 أبريل 1918، والمنشورة بالجريدة الرسمية عدد 266** (3 يونيو 1918م الموافق 23 شعبان 1336)، وهي قوانين ذات بعد سياسي/ديني، ومُؤَسِسَة لعلاقات متعددة، فالأولى كانت مع السلطان، والثانية مع سلطات الحماية، وثالثة داخل جماعات اليهود.

فقد صدر **ظهير أول** في 22 ماي 1918م، تحت مسمى « **في تنظيم لجن جماعات اليهود**»، وهو توقيع على تمثل ليهودي بئيس. وسيتضح لاحقا بأنه ظهير يعمل على التقليص من « الحكم الذاتي» للجماعة اليهودية، من خلال تحديد مهامها، ومن خلال إشراف «مفتشية المؤسسات الإسرائيلية» التي ترأسها «يحي زاكوري».

الظهير الثاني، الصادر تحت مسمى تنظيم «**المحاكم الإسرائيلية ومحرري الوثائق لديها**» ويتكون من بابين، يتضمن الأول 20 فصلا موزعة على ثلاثة أقسام، أما الباب الثاني فيشتمل على أربعة فصول، مع تصدير من سطر واحد، حول الأمر ب :« **تحسين سير المحاكم الاسرائيلية وضبط ما يتعلق بتحرير الوثائق المختصة باليهود**»، وقد عمل هذا الظهير على إعطاء بعد عقلاني لعملية التقاضي بإقرار كثير من الضمانات وبإجراءات ومساطر واضحة"، لكن حكمته نفس النظرة، حيث ستتضح إرادة التحكم والتضييق على اليهود، من خلال إحداث ست محاكم فقط بدل

---

[1]- محمد كنبيب **يهود المغرب**، م. س، ص 33- 34.

[2]- Paul Marty : ***les institutions israélites au Maroc***. (Extrait de la revue des études islamiques, année 1930) paris 1930. p 304.

الطريقة التقليدية التي كان يلجأ فيها اليهودي إلى «محاكم القرب».

وظهير **ثالث** من (ثمانية فصول) تحت مسمى « **تأسيس محكمة إسرائيلية عليا**»، وهي هيئة جديدة لم يعرفها المغرب من قبل،(إذ في السابق كان اليهود يستأنفون قضاياهم أمام أية هيئة قضائية (بيت دين)، وقد يتعدد طلب الاستئناف أمام أكثر من هيئة)[1]. يمكن اعتبار هذه الظهائر الثلاثة آليات جديدة لفصل اليهود عن محيطهم.

أسهمت هذه الخيارات في إعادة من انفلت من يهود المغرب تحت رحمة الحمايات والاستقواء بدول أجنبية، إلى وضعية « أهالي» أي رعايا السلطان، لكن وفق تصور يستهدف الاستفراد بهم من أجل إدماج (من يصلح منهم) في آلياته الاستعمارية، لينتقل الأمر إلى مرحلة أجرأة هذه الظهائر عبر مختلف القرارات الوزيرية، حيث ستتواصل عملية تشكيل اللجان بكثير من المدن المغربية، وتعيين قضاة المحاكم وموثقيها، وكذا تدبير قضايا الكاشير(الذبائح والخمر..)، وقد كان ليوطي(HUBERT LYAUTEY 1912- 1925)، مهندس هذه التركيبة القانونية الجديدة، بأبعادها السياسية، حريصا من جهة أولى على استمرارية الرعاية السلطانية لليهود باعتبارهم أهالي ورعية السلطان، ومن جهة أخرى العمل على عدم تدخلهم في كل ما يتعلق بقضايا المشرق العربي[2]، وفي هذا الإطار نفهم إجراءين اثنين وهما:

- إحداث « مفتشية المؤسسات الإسرائيلية» بمديرية الشؤون الشريفة بالإقامة العامة والمنشأة بمقتضى ظهير 23 يونيو 1919م، تحت إشراف يحيى زكوري، وقد حدد القرار الوزيري مقرها بالدارالبيضاء، ومهامها في مراقبة لجان الجماعات الإسرائيلية، والقضاء الحاخامي والتوثيق الإسرائيلي، والسهر على حسن سير المؤسسات اليهودية.
- استبعاد ناحوم سلوش (N.Slouch)، الذي كانت توجهاته تسعى إلى ربط يهود المغرب بيهود العالم[3].

أخذت هذه القوانين أبعادا مختلفة بين فئات اليهود، ففي الوقت الذي رأى فيه المحافظون، خاصة منهم من تضررت مصالحه وتقلصت امتيازاته، عنصرا غريبا عن أعرافها، انخرط فيها آخرون وعلى رأسهم يحيى زاكوري، وباقي الإداريين الذين أصبح حلمهم الاندماج في مشاريع فرنسا، بل والإشراف على تهيئ مشاريع قوانينها.

كان الهدف واضحا هو وضع كل مكونات المجتمع المغربي تحت المراقبة، عبر تدخلات شرعية وقانونية ابتدعت كل الأشكال التي تمكن من إحكام الرقابة على اليهود والتي مست حتى أماكن عبادتهم[4]، بعد أن تم التحكم في المؤسسات التدبيرية والتعليمية اليهودية، بل حتى التقليد الذي اتبعه اليهود من خلال

---

[1]- «لا يمكن استئناف القضايا إلا أمام المحكمة الحاخامية العليا في الرباط، بدلا من عرضها مجددا على انظار القضاة المعتمدين لدى أي بيت دين آخر، أو لدى مجلس الحاخامات». جيسيكا مايا مارجلين: **القضاء المتعدد**، م. س، ص369.

[2]- محمد كنبيب،**يهود المغرب**، م. س، ص 105.

[3]- نفسه، ص 37- 38

[4]- Paul Marty; ***les institutions israélites au Maroc***, op. cit, p 323.

جمع الصدقات لفائدة يهود القدس، والذي كان يقوم به -في الغالب- مبعوثون يهود من الخارج، أصبح خاضعا لشروط صارمة بدعوى منع أي تدخل خارجي مُؤَجج[1]، وبفرض إجراءات حازمة وفق ما حدده المرسوم رقم د.39 الصادر سنة 1921[2]. ما يوضح حدود استقلالية الجماعات اليهودية.

-سراب البحث على "الانعتاق"

بنهاية مهام ليوطي بالمغرب وتعيين تيودور ستييج (Théodore Steeg. **1925– 1929**) بدأت ملامح تغيير السياسية الفرنسية اتجاه يهود المغرب حيث منحوا حريات أوسع، مكنتهم من إنشاء جرائد ومجلات ذات نفس صهيوني، كما فتح الباب أمام إنشاء روابط يهودية خاصة كانت أداة لنشر «الدعاية المسيانية» في بُعدها الصهيوني[3]، وهو ما خلق الوضع اللاحق المتميز بالتجريف البشري ليهود المغرب، وبرر التوقف التشريعي منذ 1945.

كانت الفترة حبلى بنقاش بين اليهود، تمدد من خلال ثلاثة مستويات:

- جزء منه يشكك في مختلف الآليات التقليدية لشرعية سلطة السلطان على اليهود(الاندماجيين)، وقد كان هم أصحابه الانخراط في الأفق الفرنسي.

-أخرون يعملون على بث أفكار تقطع مع استمرارية سلطة السلطان على اليهود، بدعوى عدم انتمائهم، وبأن انتمائهم هو لمجال آخر حيث سيتجمع كل يهود العالم من أجل بناء وطن خاص بهم (الحركة الصهيونية).

-وبقيت فئة من المحافظين على ولاءها التقليدي للسلطان[4].

فرضت الحماية على مكونات الجماعات اليهودية جو سياسي جديد من الصراع/المنافسة بين هذه التوجهات الأيديو-سياسية، إذ ساهمت من خلال قوانينها المرتبطة بالتعليم وبالمحاكم والإعلام ومختلف مؤسسات الرقابة في تفككها، وزاد منحها حريات أكبر للنشاط الصهيوني من تعميق الشرخ، وهي عناصر لاحمة لخلق يهودي باحث عن هوية جديدة. كل هذا خلق "وهم" التخلص من الانتماء عند بعضهم، وضرب علاقة استمرت أزيد من ألفيتين بأرض المغرب، وهو ما سيتأجج مع الحرب العالمية الثانية.

1)قوس عنصري: أهم الصور التي انطبعت خلال الحرب العالمية الثانية، هي الفظاعات التي قامت بها النازية الألمانية، ومن مُضطَهَديها كان اليهود (الهولوكوست)، وكان التشريع القانوني ضمن أدوات هذا الاضطهاد. فبمجرد احتلال باريس من طرف الألمان وإعلان الهدنة (armistice) صدر القانون المؤرخ

[1]- Circulaire résidentielle (n° 2843) du 25 juin 1923, confirmée par le circulaire n° 55 S/CC du 1er juillet 1927. Ibid : p 326.

[2]- Ibid.; p 327.

[3]-ايتنجر صمويل: **يهود البلدان الإسلامية (1950-1850)**، ترجمة جمال أحمد الرفاعي، سلسلة عالم المعرفة، عدد197 ، الكويت 1995، ص 397.

[4]- نشير هنا إلى أن الجزء الأكبر من اليهود استمروا في وضعهم القانوني التقليدي، ولم ينخرطوا في هذا النقاش، إذ كانوا معزولين في الدواوير والمداشر، ولم تصلهم حتى "مدارس الاليانس"، وهم الذين كانوا مجالا خصبا لبث الأفكار الصهيونية، بمسحتها الدينية، أو عبر إغراءات تحسين الوضع القانوني والمادي في "أرض الأجداد".

ب 3 أكتوبر 1940[1]، وبعده تشريعات إجرائية لتطبيقه، ثم قوانين أخرى أكثر تشددا وعنصرية. قوانين وجدت صداها في التشريع المغربي حيث صدرت ظهائر تمييزية مماثلة ضد اليهود من أهمها ظهير: «**إجراء العمل في المنطقة الفرنسوية من الإيالة الشريفة بالقانون الفرنسوي المؤرخ في 31 أكتوبر 1940 المتعلق بنظام اليهود**»[2]، ثم ظهائر5 غشت 1941م، وعلى رأسها ظهير « الإذن بإجراء العمل في المنطقة الفرنسية من الإيالة الشريفة بالقانون الفرنسي» المؤرخ بثاني يونيو 1941م المتعلق بضابط اليهود[3].

امتدت هذه الفترة بالمغرب حوالي 25 شهراً، أي من اللحظة التي مارس فيها بيتان (General Pétain) سلطات الوكالة عن ألمانيا بعد توقيع اتفاقية الهدنة (22 يونيو 1940م)، إلى حدود الإنزال العسكري الأمريكي بالسواحل المغربية في 8 نونبر 1942م. وخلالها استعاد محمد بن يوسف شرعية سلطته على يهود المغرب من خلال مواقفه الجريئة والتي مثلت تحديا حتى لسلطات الحماية[4].

مع بوادر انتصار الحلفاء، ظهر سياق جيو-سياسي جديد، تلاحقت معه قوانين تحاول إعادة الوضع الطبيعي لليهود بالمغرب، متجاوزة بذلك النفس العنصري الذي حكم تشريعات المرحلة السابقة، ومنها ظهير «**إرجاع المأجورين الإسرائيليين إلى المشاريع الخصوصية**»[5]، إضافة إلى مجموعة من المراسيم والإعلانات، بل شهدت الفترة الممتدة ما بين 1949 م و1955 م محاولات تجديد أحكام الأحوال الشخصية لليهودية المغربية، من خلال الإصلاحات التي أحدثتها مجلس حاخامات المغرب[6].

وعموما يمكن القول بدون تحفظ بأن يهود المغرب كانوا بمنأى- نسبيا- عن الإجراءات العنصرية، ولم يمس تطبيقها العملي إلا بعض المهن ومنها طرد المدرسين الذين وجدوا حلا سريعا لوضعيتهم من خلال إدماجهم مدارس « الأليانس»، بما يعني أن ما أحدثته هذه القوانين العنصرية كان ذي تأثير نفسي أكثر منه مادي، وهي الوضعية التي سيتم استغلالها بشكل فج من طرف المنظمات الصهيونية.

-تداعيات الحرب العالمية الثانية على يهود المغرب:

أ-تحدي الصهيونية: لم يعرف يهود المغرب الصهيونية، وكان انتشارها بالمغرب بطيئا جدا، بل إن مطلبها كان غريبا، وحتى القلائل الذين تبنوها لقوا خيبة أمل بعد أن تم رفض عروضهم بإقامة روابط سواء سنة 1900م، أم

---

[1]- ***Journal officiel de la France***, 18 octobre 1940, p. 5323.

[2]- **الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمية**، عدد 1467بتاريخ 6 دجنبر 1940، ص1595.

[3]- **نفسه**، عدد: 1506، شتنبر 1941، ص1450.

[4]- أمين الكوهن: **رحيل يهود المغرب**، الفصل الرابع « **اليهود تحت سلطة فيشي بالمغرب** » م. س، ص ص 75- 97.

[5]- **الجريدة الرسمية للدولة المغربية الريفة المحمية:** عدد 1636 – 3 مارس 1944، ص209.

[6] - Abraham Zagouri, **généralités sur l'application du droit mosaïque en matière de statut prive des marocains israélites**, op.cit, p 8-9.

-ايتنجر صمويل: **يهود البلدان الاسلامية (1850-1950)**، م. س، ص 396.

في سنة 1910م[1]، كما ساهم في الحد من انتشارها، حيطة ليوطي وتوجسه منها.

استغل الصهاينة وقائع «الهلوكوست» لبث دعاية محمومة في الأوساط اليهودية، بل وتم دعم ذلك بعمل إجرائي من خلال نشر شبكة من العملاء التي عملت على تسهيل ترحيل اليهود نحو فلسطين، وبمجرد اعلان قيام دولة «اسرائيل» سنة 1948م، بدأت أفواج كبيرة منهم تغادر المغرب.

ب– عمل السلطان محمد بن يوسف على الحد من الحمية اليهودية في ارتباطها بالصهيونية، وخاصة ما تعلق بأحداث فلسطين والمواجهات بين المسلمين واليهود، إذ أن دعوة الصهاينة للهجرة إلى فلسطين تمس شرعيته على مستويين:

- مستوى سلطته على يهود المغرب باعتبارهم جزء من رعيته.
- مستوى معارضة خيار إنشاء دولة على حساب شعب عربي مسلم.

ومن هنا كانت استقبالاته ودعواته لممثلي الجماعة اليهودية منذ 1947م للحد من الدعاية الصهيونية، والعمل على ثني إخوانهم عن ذلك، ومنها خطاب 15 ماي 1948م الذي بُث على أمواج الإذاعة[2].

ج– لم تكن قضية اليهود لوحدها، بل كانت القضية الوطنية أيضا على المحك، وهو ما استنزف كثيرا من الجهود، وجعل كل تركيز الحركة الوطنية منصبا على مطلب الاستقلال، ثم جاء نفي السلطان ليُحَول أشكال التعبير الوطني نحو العمل المسلح، مؤجلا بذلك كل القضايا بما فيها انتشار الصهيونية بالمغرب.

رابعا: لماذا تأخر إصدار ظهير إعادة تنظيم الجماعة اليهودية؟

1–أولوية السياسة على القانون:

جرت العادة، ومع كل تحول سياسي بالمغرب أن يتم إصدار ظهير يعيد ترتيب العلاقة مع الجماعات اليهودية، فمع الضغط الأوربي كانت هناك ظهائر محمد بن عبد الرحمن (ت1873م) والحسن الأول (ت1894م)، وبعد الحماية صدرت ظهائر 1918م، ثم عقب احتلال ألمانيا لفرنسا صدرت الظهائر العنصرية ولقيت صداها بالمغرب، وبنهاية الحرب العالمية الثانية صدر ظهير 1945م.

فما الذي منع المغرب من إصدار ظهير يجدد التعاقدات مع الجماعة اليهودية، عقب حدث من الحجم الكبير، وهو خروج الحمايات الفرنسية والإسبانية والدولية عن طنجة، مع ما قد يخلق من آمال جديدة تضمن استمرارية الجماعة اليهودية بالمغرب. هو أمر – في تقديرنا– لم يعد بالسهولة التي كانت تطرح بها القضايا سابقا، أساسا بسبب غياب رؤية واضحة لدى اليهود أنفسهم، حول مصيرهم بالمغرب ومآلاتهم، خاصة في ظل تفكك نسيجهم، وتوزع اتجاهاتهم الفكرية

[1]- نفسه: م. س، ص 416.

[2]- قال محمد الخامس: « نأمر رعايانا الا ينخدعوا لتأليب المنظمات اليهودية ضد إخوانهم العرب بفلسطين، ... إننا نأمر رعايانا الإسرائيليين عدم نسيان أنهم مغاربة يعيشون في كنفنا ، وأنهم وجدوا لدينا وفي مختلف المناسبات أفضل مدافع عن مصالحهم وحقوقهم، إذن عليهم الا يقوموا بما يؤدي إلى مساندة العدوان الصهيوني أو إظهار تضامنهم ازاءه؛ ذلك أنهم بذلك، سيلحقون أذى سواء بحقوقهم الخاصة أو بالجنسية المغربية ». روبير أصراف، **محمد الخامس واليهود المغاربة**، ترجمة علي الصقلي ومحمد كلزيم، الرباط 1997، ص 261.

والإيديولوجية. وبفعل عوامل خارجية خلقت قلقا وجوديا وهوياتيا، وقد عكست الدراسات وضعية هذا القلق الوجودي والأزمة التي يعيشها اليهودي[1].

بالمقابل، استعاضت الدولة عن الظهائر بخلق أجواء جديدة، للإجابة على الأسئلة المقلقة التي طرحها اليهود على أنفسهم، وكان أغلبها عبارة عن ضمانات ذات دلالة رمزية معبرة هدفها طمأنتهم، وهو ما أشار إليه شمعون ليفي في مرافعة دقيقة، أبرز فيها التعابير الرمزية لمغرب ما بعد الحماية وعلى رأسها تعيين الدكتور ليون بنزاكين في أول حكومة، أو ما تعلق بإصدار قانون الجنسية... مقابل ما قام به اليهود من استجابة للأجواء الجديدة، كالمساهمة في تأسيس جمعية الوفاق(تضم يهود ومسلمين)، وإدانة العدوان على مصر (1956) من طرف مجلس الجماعة اليهودية الداراالبيضاء، وكذا الإعلان الذي تم توقيعه من طرف حوالي 250 شخصية (1961م) يدين الممارسات الصهيونية بالمغرب[2].

أعقب لحظة ما بعد مباحثات ايكس ليبان (20-30 غشت 1955) جو جديد بالمغرب، نتج عنه أن تقلصت نسبة هجرة يهود المغرب نحو الخارج، لكن سرعان ما عاد الانزعاج والانشطار، وتوقفت كل المجهودات، كما توقفت الحركة التشريعية النشطة التي سادت قبل ذلك، ويعود الأمر إلى ثلاثة أحداث متزامنة وهي، زيارة جمال عبد الناصر إلى المغرب، وغرق الباخرة المهترئة « Pisces» في يناير1961 قرب سواحل الحسيمة، ثم وفاة محمد الخامس المفاجئة. وهي أحداث تم استغلالها في دعاية محرضة ومغرضة، ليتوقف النفس الوطني الوحدوي، وتعيد آلة اللاستقرار ديناميتها من خلال العمل على "رحيل" أكبر عدد من اليهود. كما أصبحت اتجاهات تفكير اليهود تتوزع في ثلاثة اتجاهات:

* اتجاه لا يرى إلا وجهة فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، جزء منهم كانوا أداة وظيفية في دواليب التدبير الفرنسي، أو في الصناعة والعقار...، تماهوا مع "الغرب" لدرجة أنه لم يعد المغرب بالنسبة لهم "دار أمان" لتحقيق تطلعاتهم السياسية والاقتصادية والثقافية.

* فئة خاضعة لوعي جديد (استلاب)، يعيش على أنقاض تاريخ انقطع منذ أزيد من ألفيتين عندما كانت الممالك اليهودية، قبل طرد نبوخذ نصر، هي أرض الأجداد والانعتاق من العبودية، التي يجب أن تحيي روابطها. مع هؤلاء لم يكن الأمر يحتاج إلى إعمال فكر، بل نسج الأسطورة والقدرة على تدبيجها، وتقديمها في البيعات كجزء من الدين، ثم التذكير بكل المعاناة التي عاشوها بأوربا حتى «الهولوكوست»،وإدماج الأحداث المنعزلة في التاريخ المغربي ضمن سردية محبكة ومُقَنَّعة، إلى جانب ذلك توفير البواخر والطائرات والحافلات، لتحقيق الحلم التوراتي.

---

[1]- يمكن العودة إلى:

- Mergui Fanny: ***Attitudes de Juifs Marocains au moment de l'Independence*** (résultats d'enquêtes auprès d'immigrés en France ; In ouvrage collective : juifs du Maroc ; identité et dialogue (actes du colloque international sur les communautés juifs marocaine : vie culturelle, histoire sociale et évolution ; paris 18-21 décembre 1978), paris 1981.
- Nesry.Carlos, ***les Israelites marocains a l'heure du choix***, Tanger 1958 .

[2]- Simon Levy, ***Essais d'Histoire et de civilisation Judéo-Marocaines***, op.cit. p 137.

* جزء مرتبط بمصالحه الداخلية، أو تربى على حب البلد، غالبا ما انتمى إلى أسر ذات ارتباط مباشر بالمخزن، أو إلى حركات اليسار الوليدة.

في النهاية انتصرت أطروحة الانزعاج والتهويل، وكان الرحيل. أمر استغرق أزيد من ثلاثة عقود، لتجريف المغرب من يهوده، مع صمود تمثيلية مجهرية في بعض الحواضر.

1) **إعادة قراءة تاريخ يهود المغرب:**

بعد صدمة إفراغ المغرب – تقريبا – من يهوده، بدأ كثير منهم يطرحون أسئلة وجودية عن موقعهم في غربتهم وعن امتداداتهم وأصولهم، وهي أسئلة لم تكن تطرح. وقد انبرى مثقفوهم للإجابة. تعددت منطلقاتهم، فكانت وجهة النظر الماركسية والتي مثلها أساسا ابراهام سرفاتي[1]، وبشكل أقل حدة شمعون ليفي الذي مزج بين الثقافي والسياسي[2]. ربطوا الإشكال بعلاقات الإنتاج، والتراكم المالي، والبرجوازية والبروليتاريا..

بالموازاة مع ذلك، حمل حاييم زعفراني لواء البحث عن العمق الثقافي لليهودية المغربية، من خلال البحث في كتاباته التي غاصت في غمائس المكتبات، بحثا عن أصولها ومميزاتها، في ارتباط بفضائها الحيوي، الذي أنتج هذه الخصوصية اليهودية المغربية، وهو ما عكسته خاصة ثلاثيته[3].

ثم وجهة نظر قانونية، وقد كان منطلقها في الكتابة هو تمييز اليهود عن المسلمين من الجانب القانوني، بالتركيز على الطرق المهينة في أداء الجزية مثلا، مع ما يرافق ذلك من معاملات، وأبرز كَتَبَتها أندري شوراقي[4].. ستتغير هذه النظرة نسبيا مع أبراهام زاكوري خاصة في مقدمة كتابه «عموميات...»[5].

تحول هذا النقاش النظري إلى مستويات عملية، حيث عقدت ندوة مؤَسِسَة بباريس سنة 1978م من طرف منتدى "هوية وحوار"، جمع كثير من المثقفين المغاربة (يهود ومسلمين) باتجاهات فكرية متنوعة ومختلفة، وكان هدفه "مناقشة" ماضي ومستقبل اليهودية

---

[1]- Abraham Serfaty : ***le Judaïsme Marocain et le Sionisme***, «SOUFFLES», numéro spécial 15, 3e trimestre 1969; pp 24- 37.

[2]- Simon Levy: ***Essais d'Histoire et de civilisation Judéo-Marocaines***, op. cit, p 39

[3]- Haim Zafrani: ***les Juifs du Maroc, Etudes et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc*** ;

-première partie: Pensée juridique et environnement Social et Religieux. Vie intellectuelle juive au Maroc, Etudes sur ***Taqqanot et Responsa***, paris, 1972.

-Pédagogie juive en terre d'Islam : l'enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme au Maroc, paris 1969.

-*Kabbale, vie mystique et magie : judaïsme d'Occident musulman*, paris 1986,

[4] - André Chouraqui : ***la condition juridique de l'israélite marocain*** ; paris 1950.

[5]- Abraham Zagouri: ***Généralités sur l'application du droit mosaïque en matière de statut prive des marocaines Israelite***, préface de M. Ali Bengelloun; Editions Marocaines et Internationales, Tanger, 1961

وقد تم تجاوز هذه النظرة "التحقيرية" مع جيل جديد من الباحثين، ولعل أهم علاماته ما أصدرته مؤخرا جيسيكا مايا مارجلين الموسوم ب «**القضاء المتعدد، اليهود والمسلمون في المغرب المعاصر**» (ترجمة خالد بن الصغير، الرباط 2021) والذي ناقش بهدوء وضع اليهود بالمغرب من خلال تيمة القضاء.

المغربية، توجت أشغاله بإصدار كتاب[1]، وكانت إشارة السلطة السياسة بالمغرب سباقة لهذا التوجه الجديد[2]، وتم التعبير عنها من خلال استقبال الملك الحسن الثاني لمثليهم. تلاه مؤتمر الجماعات اليهودية بالرباط سنة 1984م، كما انطلق مسلسل «التجمع العالمي لليهودية المغربية»(Rassemblement mondial du judaïsme marocain) سنة 1985م، وهو عبارة عن فدرالية لمختلف التنظيمات اليهودية–المغربية عبر العالم. إضافة إلى الاستقبالات التي كان يخص بها الملك الحسن الثاني في زياراته الخارجية ممثلي اليهود ذوي الأصول المغربية (فرنسا: 1995، الولايات المتحدة الامريكية...) أو في الداخل عندما استقبل المشاركين في مؤتمر "التجمع العالمي لليهودية المغربية" بمراكش.

أفضت هذه الإشارات إلى إنشاء مؤسسات يهودية جديدة بالمغرب ولعل أهمها هي « مؤسسة التراث الثقافي اليهودي المغربي» سنة 1995، والتي اهتمت بالجوانب الثقافية عبر ترميم البيعات والمقابر وإنشاء المتاحف اليهودية المغربية، حتى يصبح هذا الرافد مرئيا، تلاها تأسيس الكثير من الجمعيات والمؤسسات المهتمة بالرافد العبري، خاصة بعد دسترته سنة 2011م، باعتباره مكونا من مكونات الهوية المغربية.

في ظل هذه الدينامية، رفعت مطالب، بل وتأسست جبهة من أجل دمقرطة تسيير شؤون الجماعة اليهودية منذ أواسط التسعينيات من القرن الماضي (وهو نقاش داخلي) لم يتسرب منه إلا النزر، دينامية لم ينظر لها الكثيرون بعين الرضى...[3] لكنها كانت إشارات متبادلة بين يهود المغرب وسلطاته السياسية، وكان قبول جزء من النخب عنصرا محفزا على إعادة ضبط الوضعية القانونية ليهود المغرب في الداخل والخارج. ومع التحولات الجيوسياسية التي تعرفها المنطقة، صدر ظهير في غاية الأهمية، يحاول استيعاب يهود الداخل والخارج في تركيبة تنظيمية تعبر عن الاستمرارية والقدرة على احتواء الكثير من التناقضات التي مست هذا المسار الطويل وهو:« تنظيم الطائفة اليهودية المغربية وإحداث مؤسسة الديانة اليهودية المغربية» في أكتوبر 2022.

هذا هو المسار الذي قطعته علاقة السلطة باليهود، وأهم محطات تحول وضعيتهم القانونية. فما هي محتوياته هذا الظهير الجديد ؟

2) ظهير أكتوبر 2022 المسمى ب « تنظيم الطائفة اليهودية المغربية وإحداث مؤسسة الديانة اليهودية المغربية»

بنية الظهير وقضاياه:

[1]-Œuvre collectif: ***Juifs du Maroc***, (actes du colloque international sur la communauté juive marocaine : vie culturelle, histoire sociale et évolution – paris, 18-21 décembre 1978) identité et dialogue, paris 1981.

[2]- سبق للحكومة المغربية أن قدمت بتاريخ 17 مارس 1976، إعلانا جاء فيه: « يمكن للمواطنين المغاربة اليهود الذين يعيشون، حاليا، بالخارج بأن يعودوا إلى بلدهم في أي وقت .. » انظر :

-Simon Levy: ***Essais d'Histoire et de civilisation Judéo-Marocaines***, op. cit, p 142 – 143.

[3]-أثناء الحديث مع المرحوم شمعون ليفي وهو كاتب عام لجماعة الدار البيضاء، كان يضعني في صورة هذا النقاش، كما استمر الأمر مع ابنه (Jean Levy) خلال زياراته للمغرب، أو عبر مكالمات هاتفية من ألمانيا.



يتكون الظهير من أربعة أبواب موزعة على 52 مادة، يُشرع فيها لإحداث ثلاث مؤسسات للجماعة اليهودية المغربية (المجلس الوطني، مؤسسة الحاخام، جمعية مؤسسة الديانة اليهودية)، ويدعو إلى إصدار أربعة قوانين داخلية (تهم كلا من المجلس الوطني، الحاخام الأكبر للمملكة، ولجنة اليهود المغاربة بالخارج، ثم مؤسسة الديانة اليهودية).

– المؤسسة الأولى: **المجلس الوطني للطائفة اليهودية بالمغرب،** وهو مؤسسة مستحدثة وبديلة عن مجالس الجماعات المحلية التي استمر العمل بها منذ ظهير 1918م، والتي لم يعد لها معنى تشريعي أو تنظيمي، مادامت أغلب الجماعات قد اضمحلت، وبالتالي فالمجلس الوطني يمثل تجاوزا لحالة الانحسار التي أصبح عليها ما تبقى من الجماعة اليهودية بعد النزيف الديمغرافي الذي عرفته طيلة عقود. ففي السابق كانت كل حواضر المغرب تتوفر على لجنة بمكتب مسير، منتخب بشكل من الأشكال التي اقترحتها الظهائر السابقة. ومع الظهير الجديد تم جمع الهيئة الممثلة لكل يهود المغرب في إطار واحد، أطلق عليه المجلس الوطني.

أخذ المجلس الوطني الحيز الأكبر من هذا الظهير، إذ تغطي مواده كل الباب الأول المشكلة من 25 مادة، موزعة على ستة فروع (فرع أحكام عامة، فرع اختصاصات المجلس، فرع تأليف المجلس ومدة انتداب أعضائه، فرع رابع كيفيات انتخاب أعضاء المجلس(يتشكل بطريقتين، الطريقة الأولى عبر التعيين الملكي ل 12 عضو، والطريقة الثانية عبر انتخابات جهوية ل 12 عضو آخر من طرف اليهود المسجلين في لوائح انتخابية (المادة 14)، ثم فرع خامس تنظيم وقواعد سير المجلس، فرع سادس ميزانية المجلس وتدقيق حساباته). إذا أضفنا إليه مواد «**لجنة اليهود المغاربة بالخارج**» الواردة في الباب الثاني (من المادة 32 إلى المادة 38)، يتضح حجم الرهان المطروح على هذا المجلس.

يبدو من خلال المهام المسندة لهذا المجلس، بأنه العقل المدبر بل والمنفذ لكثير من القضايا التي تهم يهود المغرب، بل يمكن القول أن قضايا اليهود قد تم تفويتها لهذا المجلس (المادة 3)،

المؤسسة الثانية، وتتعلق بمنصب **الحاخام الأكبر للمملكة،** فقد كانت وضعية الحاخام دائما موضع تقدير واهتمام، ويعتبر دائما هو الفيصل في كل ما يتعلق بالقوانين الداخلية للجماعة اليهودية بالمغرب، وأهمية مؤسسته في الحفاظ على كل ما هو مرتبط بالقضايا الدينية، باعتباره المرجع الأول، ومُنحت له صلاحية إصدار "التقنوت" (جمع تقنة، كلمة عبرية تعني الفتوى)، في كل ما يرتبط بالأحوال الشخصية من إرث وزواج وطلاق...

المؤسسة الثالثة، وهي «**لجنة اليهود المغاربة بالخارج**»، وهي لجنة موضوعاتية تابعة للمجلس الوطني، ويبدو بأنها ستكون لجنة « ماركوتينغ»[1]، إذ أن

[1]- أحد فروع المعرفة، ظهر المفهوم في حقل الاقتصاد وكان معناه البسيط " مجموع الانشطة التي تكشف رغبات المتعاملين وتطوير المنتج أو الخدمة لتلبية هذه الحاجيات"، ثم انتقل إلى المجال السياسي، وانتج فرعا معرفيا آخر في علم السياسة، وكتب حوله الكثير. انظر:

حيازتها على بعد دولي سواء في تكوينها، أم في مهامها المرتبطة بثلاثة مستويات وهي: «التعريف، على المستوى الدولي، بالتراث وبالإشعاع العقائدي الثقافي للديانة اليهودية المغربية، في ثرائها وتنوعها»، « الدفاع عن المصالح العليا للأمة في جميع المجالات»، «الترويج لصورة المملكة بالخارج وإشعاعها»، كما هو وارد في المادة (34)، ما يوضح بأنها ستكون وظيفية قد تمنح لها امكانيات التصرف في قضايا دبلوماسية أو ثقافية تحتاج حيوية تتجاوز البيروقراطية الإدارية. ولن تكون هي اللجنة الوحيدة التابعة للمجلس الوطني، بل سيتم إحداث لجن أخرى سترَد في قانونه الداخلي.

المؤسسة الرابعة هي «**مؤسسة الديانة اليهودية**»، وهي أيضا مستحدثة، (من المادة 39 إلى المادة 48). ويمكن اعتبارها مؤسسة ثقافية مادام المشرع حصر مهامها على الخصوص في «النهوض بالتراث اللامادي اليهودي المغربي والاعتناء به وصيانته والمحافظة علي تقاليده وخصوصيته واستمرار ارتباطه الثابت والمنتظم بالمغرب زمنيا وروحيا» (المادة 41) تعلق الأمر بالمتاحف اليهودية، أم بالمقابر والبيعات... وربما ستكون بديلا لمؤسسة غير رسمية قائمة لحد الآن وهي « مؤسسة التراث الثقافي اليهودي المغربي»، وهي المؤسسة الوحيدة التي ستكون مفتوحة في وجه المغاربة غير اليهود.

–رهانات الدولة من خلال هذا الظهير:

تتعدد رهانات الدولة على التنظيم الجديد للجماعة اليهودية، بعضها يكتسي بعدا داخليا، منها تجاوز النقاش الداخلي الذي أثير منذ مدة حول تدبير شؤون الجماعة اليهودية بالمغرب وكل ما يتعلق بماليتها وممتلكاتها وطريقة إعادة توزيعها، إذ من خلال آليات المحاسبة والمراقبة سيتم إغلاق هذا النقاش. كما أن الإغراء الذي يمارسه المغرب لدى اليهود ذوي الأصول المغربية، من حنين إلى الماضي، وزيارة الصالحين، والهيلولات التي تقام، بل واعتزاز بالانتماء حتى من طرف اليهود الذين لم يولدوا بالمغرب، مع ما يمكن أن يكون له من ارتدادات على خزينة الدولة.. وبعضها الآخر ذي بعد خارجي، وتمثل قضية الصحراء عنصرا مركزيا فيه، ولهذا تم إحداث **لجنة اليهود المغاربة بالخارج** التابعة للمجلس الوطني. كما قد يشكل انتشار اليهود في كثير من دول العالم، وانتظامهم في روابط وجمعيات مؤثرة سواء في الصحافة أو السياسة الخارجية لبلدان الإقامة مساهمة في مزيد من تفهم القضية الوطنية؛ وقد يعمل– أيضا– على تجاوز الضغط الذي تثيره الكثير من المنظمات اليهودية –ذات البعد الصهيوني–، وبشكل فج، لإدراج قضايا لاتهم لا تاريخ المغرب ولا ثقافته في المقررات الدراسية (الهلوكوست نموذجا) التعويضات... كما يمكنهم من البحث عن استثمارات خارجية تسهم في خلق دينامية اقتصادية جديدة بالمغرب.

- مجدي عبد الجواد، **التسويق السياسي المفهوم والمكونات**، مجلة دراسات إعلامية، المعهد المصري للدراسات، عدد غشت 2019.

- رجب عيد أبو زيد، **التسويق السياسي: دراسة في النشأة والمدارس ومجالات التطبيق**، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية (الإسكندرية)، المجلد 5، العدد 10، يوليو 2020.

أما **تحديات تفعيل ظهير تنظيم الجماعة اليهودية بالمغرب** فيمكن ايجازها في:

-داخلية، من المعلوم أن من تبقى من يهود المغرب ليسوا على قلب رجل واحد، إذ بينهم تمايزات في التقدير، تعلق الأمر بالذين يمارسون السياسة، أم برجال الأعمال، وبين فقراءهم وعوامهم، أو الذين لديهم إيمان مسياني وقناعة بمشروعية ما تقوم به إسرائيل (رغم تعارضه مع إعلانات الدولة المغربية ومواقفها..)، وهو ما سيجعل رهانات هذه الانتخابات المرتبطة بالمجلس الوطني أكثر تعقيدا.

-خارجية: مرتبطة بعنصرين وهما:

*القدرة على إنجاز المهام، وعلى رأسها الديبلوماسية الموازية بكل أدوات الضغط أو الإغراء الممكنة، خاصة عبر دراعها "لجنة اليهود المغاربة بالخارج"

*استقطاب يهود ذوي أصول مغربية للعودة، أمر ليس بالسهل ويحتاج إلى كثير من العمل وخلق أجواء داخلية (سياسية، اقتصادية، ثقافية...)

بشكل عام، يمكن أن نسجل على هذا الظهير عدة ملاحظات، ولعل أول ما يثار حوله هو تغيير التسمية التقليدية «**الجماعة**» التي وردت في كل الظهائر السابقة نحو تسمية جديدة وهي «الطائفة»، أمر له دلالته في سياقنا اللغوي والتاريخي.

يبدو بأن العمل على إعادة هيكلة الجماعة اليهودية بالمغرب، سيعرف الكثير من التحديات، لهذا كان المشرع حذرا عندما أشار إلى أن اشتغال هذا الظهير هو على المدى المتوسط. فارتباطاتها(الجماعة) وولاؤها (أفرادها) متعددة ومتفاوتة بين يهود الداخل وهم أقلية، ويهود الخارج الذين يمثلون قوة عددية، ويمكن لمشاكل وأوضاع الشرق الأوسط أن تغير مسارات أولوياتهم، كما يمكن لمشكل الصحراء أن يصبح مرتهنا وأداة مزايدة من طرف قوى لها مصالح متذبذبة.

وعلى العموم يبقى هذا الظهير أساسي في فهم الارتباط بين اليهود المغاربة، وحل المشاكل العالقة بينهم. لكن هل سيكون للظهير تأثير على الصراع العربي– الاسرائيلي؟.

تاريخ الأديان:

الذاكرة والخلاص وأزمة الهوية في كتابات يهود المغرب بعض مظاهر التسامح الحق

كريمة نور عيساوي
أستاذة تاريخ الأديان وحوار الحضارات
كلية أصول الدين
جامعة عبد المالك السعدي، تطوان

■الاستشهاد المرجعي:

- كريمة نور عيساوي، الذاكرة والخلاص وأزمة الهوية في كتابات يهود المغرب:بعض مظاهر التسامح الحق، مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب، العدد الأول، 2023 ،صص:28-44.

■الملخص:

يعد مفهوم "الهجرة" من المفاهيم اليهودية التي يتداخل فيها البعد التيولوجي (اللاهوتي)الذي استُمد من أدبيات الفكر الديني و التداخل الذي يصل درجة الانصهار ما بين التاريخ كوقائع تاريخية من جهة، والدين كمعتقد من جهة أخرى، إذ اقترن تاريخ اليهودية منذ ظهور بني إسرائيل على وجه البسيطة بالانتقال المستمر من مكان إلى آخر، وما يتخلله من هجرة وتهجير وسبي وشتات. فخلافا لكل أنواع الهجرات التي عرفتها مختلف الشعوب، والتي كانت تُحركها، في الغالب، عوامل ارتبطت عموما بعوامل اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أو مناخية، فإن هجرة بني إسرائيل ارتبطت في الوعي اليهودي بالوعد الإلهي للشعب المقدس، فظل تحقيق هذا الحلم مرتبطا بكل الهجرات التي خاضها هذا الشعب عبر تاريخه الطويل. وقد أسفرت لنا هذه الهجرات في العصر الحديث عن أدب يهودي اختلف باختلاف أماكن وجودهم.

غير أن خصوصية يهود المغرب تتمثل في أن هجرتهم سواء إلى "إسرائيل" أو إلى غيرها من بلدان العالم (خاصة أوروبا وأمريكا وكندا) لم تُنسهم ارتباطهم العميق، والذي يصعب أحيانا تفسيره، بأرض المغرب، ويتجلى ذلك في كتاباتهم الأدبية حيث يحتل المغرب، بكل رموزه وفضاءاته، وحكاياته، وشخوصه، وتاريخه، مركز الصدارة لديهم، ذلك أنهم لم يستطيعوا التخلص من الذاكرة المحملة بالومضات المضيئة التي لا يبدو أنها ستنطفئ في يوم ما على الرغم من بعد المسافة وطول المدة.

■ كلمات المفاتيح: أدب الشتات، الهجرة، الذاكرة، الخلاص، الوعد الإلهي.

■Abstract:

This article examines the theological dimension of immigration in Judaism, drawing on the historical narrative of the Jewish people. From their inception, the Jews have been a mobile people, often displaced by economic, political, social, or climatic factors.

The Jewish migration experience is deeply ingrained in the Jewish consciousness, shaped by the divine promise of a homeland and the covenant that has accompanied every migration throughout Jewish history. Contemporary migrations have contributed to a diverse body of Jewish literature that reflects the unique experiences of Jews in different regions.

One notable aspect of the Jewish diaspora is the distinctive character of the Jewish diaspora in Morocco. Their migrations, whether to Israel or to other global destinations in Europe, America, or Canada, have not severed their profound and often inexplicable connection to Morocco. This profound bond is clearly manifest in their literary works, in which Morocco reigns supreme as a rich tapestry of symbols, spaces, narratives, characters, and historical narratives. Their collective memory remains vivid, adorned with luminous flashes that persist despite the passage of time and physical distance.

■**Key words:** theological, the Jewish religion, the Jews of Morocco, literary writings.

اقترن تاريخ اليهودية منذ ظهور بني إسرائيل على وجه البسيطة بالانتقال من مكان إلى آخر، وما يتخلله من هجرة وتهجير وسبي وشتات. وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا وحدهم الذين عاشوا هذه التجربة المريرة في العصور القديمة، والتي قد يكون لها امتداد حتى في القرون الأخيرة، إذ إن التاريخ يحفل بقصص مشابهة لشعوب أخرى لا تختلف عن قصتهم إلا في التفاصيل. إلا أن ما يُميز انتقال بني إسرائيل من مكان إلى آخر هو بُعدها التيولوجي (اللاهوتي) المستمد من أدبيات الفكر الديني أو هو ذلك التداخل الذي يصل درجة الانصهار ما بين التاريخ كوقائع تاريخية من جهة والدين كمعتقد من جهة أخرى. و نلمس هذا التداخل في الكثير من المفاهيم اليهودية، وعلى رأسها، مفهوم الهجرة الذي أصبح يحفل بدلالات عديدة[1].

خلافا للهجرات التي كانت تحركها عوامل اقتصادية أو اجتماعية (بحثا عن الماء أو الكلأ، أو هروبا من الحروب أو الفتن أو القلاقل، أو طمعا في حياة أفضل) فإن هجرة النبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام من أور الكلدانيين في العراق نحو أرض كنعان (فلسطين) كانت تطبيقا مباشرا لأمر إلهي، وكانت مرتبطة بشعب محدد ألا وهو الشعب اليهودي، "الشعب المقدس". جاء في سفر التكوين: «وَقَالَ الرَّبُّ لابْرَامَ: «اذْهَبْ مِنْ أرضك وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أبيك إلى الأرض الَّتِي اريكَ. فَاجْعَلَكَ امَّةً عَظِيمَةً وباركك وأعظم اسْمَكَ وَتَكُونَ بَرَكَةً (التكوين12: 1-2). وفي مكان آخر من السفر نفسه سيتم تحديد الأرض الموعودة: «لِنَسْلِكَ اعْطِي هَذِهِ الارْضَ مِنْ نَهْرِ مِصْرَ الَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ نَهْرِ الْفُرَاتِ» (سفر التكوين 15: 18). ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يتجاوزه إلى سن شعيرة الختان، وتحول الاسم من أبرام إلى أبراهام.

ثم سرعان ما سيجد بنو إسرائيل أنفسهم أمام هجرة جديدة تُعرف باسم الخروج أي الخروج من مصر الذي قاده النبي موسى عليه الصلاة والسلام. الخروج من أرض كانت موطنا لهم لقرون من الزمن، يُعد هذا الخروج حلقة أساسية في تاريخ اليهودية بحيث كانوا يسهرون على استحضاره في طقوس عيد الفصح، وفي

[1] **سعيد كفايتي**: الهجرة في الوعي الديني اليهودي، الهجرة وحوار الثقافات، تنسيق عبد الرزاق وورقية، مختبر البحث في العلاقات الثقافية المغربية الأيبيرية، الكلية المتعددة التخصصات، تازة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 2008، ص 116

"الهكادا" التي تؤرخ لهذا الحدث الكبير الذي يبدو أن المصريين لم يأبهوا أبدا بتسجيله.

أما تجربة تأسيس المملكة الإسرائيلية المتحدة فلم تُعمر طويلا. فقد انشطرت إلى نصفين متنازعين ما لبثا أن عرفا بدورهما تجربة السبي: السبي الأول (السبي الآشوري 722ق.م) الذي انتهى بذوبان القبائل العشر المكونة لمملكة الشمال (مملكة إسرائيل عاصمتها شكيم/السامرة). في مقابل مملكة الجنوب (مملكة يهوذا عاصمتها أورشليم) التي ستسقط مع السبي الثاني (السبي البابلي 586 ق.م) والتي نهجت مسارا آخرا. ومن المفارقات أن السبي الثاني جسد الانتقال من مستوى اليهوذية Judéisme بكل ما تحمله من دلالات عرقية وجغرافية أي يهوذا الابن الرابع ليعقوب عليه السلام، ويهوذا المكان إلى مستوى أكثر تجريدا ألا وهو مستوى اليهودية Judaïsme [1]. لقد أصبحت اليهودية في نهاية المطاف طريقة للحياة وللتفكير تعكس مكانا محددا هو بابل وزمانا معينا هو القرن السادس قبل الميلاد. فاليهودية إذن من إبداع السبي أو المنفى، والتوراة التي دُونت لأول مرة على يد عزرا تُعتبر واحدة من ركائزها الأساسية. وليس صدفة أن تكون الركيزة الثانية متمثلة في التلمود (التلمود البابلي) من ثمرات أرض العراق، أرض المنفى أو الشتات، وليس فلسطين، أرض الأجداد كما يراها ويتمثلها الوعي اليهودي.

بعد ثورة المكابين (132ق.م 136ق.م)، والثورة اليهودية الأولى (66م–73م) والثورة اليهودية الثانية (133م–135م)، وتجربة "المسعدة"، ستدخل اليهودية مرحلة الشتات، وما يرمز إليه من اقتلاع قسري من الأرض «المقدسة". كان من الممكن أن يكون هذا الحديث كله، بكل جزئياته، جزءا من التاريخ لو بقي اليهود قابعين في المناطق التي استقروا بها منذ آلاف السنين. فلا أحد كان يتكهن قبل مجيء القرن التاسع عشر بقيام وطن قومي لليهود، و لا أحد كان يعتقد أن تنجح خطة الحركة الصهيونية في استقطاب يهود العالم، وفي إفراغ العالم العربي والإسلامي من جزء من ساكنته. وبصرف النظر عن كل التفاصيل والرؤى والمواقف التي تغُص بها كتب التاريخ الحديث بخصوص هذا الموضوع الشائك[2] فإن ما ينبغي أن نُركز عليه في هذه المداخلة هو خصوصية الوجود اليهودي بالمغرب، والتساؤل عن سر التحامهم القوي بهذا الوطن، وذلك على الرغم أن الكثيرين منهم اضطروا في ظروف معينة أن يُغادروه دون أمل في العودة إليه. كان من الممكن أن يظل استحضار هذا الوجود مجرد ذكرى تقبع في مكان منسي من الذاكرة. لكن ما وقع هو العكس تماما. ومن هنا فإن هجرة يهود المغرب نحو "إسرائيل" في وعي الكثير من مبدعيها لم تكن نهاية سعيدة لقصة الشتات، بل شكلت لدى بعضهم بداية شتات جديد. يُقاسمهم في هذا الإحساس، وإن بشكل مختلف، إخوانهم الذين كانت وجهتهم أوروبا أو كندا أو أمريكا. لا سبيل لفهم بعض جوانب هذا الارتباط الذي ستعكسه الكتابات الإبداعية ليهود المغرب إلا بالعودة إلى الماضي، بحثا عن

1 Armand Abécassis : La pensée juive (Espaces de l'oubli et mémoires du temps), Ed Librairie générale française, Paris, 1989, p 71

2 يُنظر على سبيل المثال Simon Levy : Essai d'histoire de civilisation judéo-marocaines, Centre Tarik Ibn Zyad, Rabat, 2005, p 32

بعض صور التعايش الديني والاجتماعي والثقافي بين يهود ومسلمي المغرب.

الوجود اليهودي بالمغرب:

استقبل المغرب الأقصى، على غرار بلدان كثيرة، في العصور القديمة، موجات متتالية من اليهود الذين اتخذوه موطنا لهم. ويتفق أغلب المؤرخين على أن هذا الاستيطان يرجع إلى ما قبل الفتوحات الإسلامية. إلا أن التحديد الدقيق ليس محل إجماع بينه، خاصة في غياب شواهد مادية من نقوش وغيرها. و نجد مع ذلك بعض الأساطير التي ترجع أولى بوادر الاستيطان إلى القرن العاشر قبل الميلاد، تزامنا مع بداية حكم الملك والنبي سليمان عليه السلام، وتزعم أنها تتكون من القبائل العشر المفقودة. و في المقابل تُردد أساطير أخرى أن الهجرة في اتجاه المغرب حدثت في القرن السادس قبل الميلاد عقب السبي البابلي. غير أن هذه أخبار يصعب تصديقها والتأكد منها[1].

والأرجح أن يُحدد بداية الوجود اليهودي في العهد اليوناني الروماني. فالمعلومات المستقاة من المصادر المكتوبة أو الأثريات أو أخبار المؤرخين تُفيد حسب حاييم زعفراني أن طائفة يهودية استقرت بمدينة وليلي في العهد الروماني حيث عُثر فيها على شمعدان برونزي ذي سبعة عروش وعلى بقايا شاهد قبر مدونة فيه الكتابة العبرية[2].

والظاهر أن عدد اليهود في شمال أفريقيا عموما، والمغرب تحديدا كان في تزايد مستمر كما أشار إلى ذلك سان جيروم، الأمر الذي أثار انتباه المسيحيين الذين اغتاظوا كثيرا من تسلل اليهودية فوسط السكان. وجاء الرد سريعا من الكتابات المعادية لليهودية التي ألفها ترتيليون والقديس أغوسطين وغيرهم.

مع ظهور الإسلام تعاقبت على حكم المغرب مجموعة من الدول بدءا بدولة الأدارسة في القرن الثامن الميلادي حتى العصر الحديث مع الدولة العلوية الشريفة التي تحكم المغرب منذ أربعة قرون. ومن المعلوم أن كل دولة إلا وكان لها أثر قد يكون إيجابيا أو سلبيا على وضعية يهود المغرب أو يتراوح بين الحالتين معا. لكن ما هو مؤكد أن الأقلية اليهودية التي تُعد من أهل الكتاب كانت تخضع لقانون أهل الذمة. هذا القانون كما يصفه شمعون ليفي هو أرقى من غياب أي قانون وأفضل من العشوائية التي اتسم بها تعامل اليهود في الدول المسيحية أو في حرب الاسترداد. ولا يمكن أن يتيح هذا القانون المساواة بين المسلم وغير المسلم و لا يمكنه أن يكون كذلك في مجتمع ثيوقراطي يقوم على أساس أفضلية دين على آخر[3].

وقد أسهمت عوامل اقتصادية واجتماعية وإنسانية في خلق نوع من التلاحم بين مكونات المجتمع المغربي الذي عرف على امتداد تاريخه الطويل تدفقا متواصلا لهجرات متنوعة، فتمكن، مع ذلك، من

[1] Mohammed Kenbib ; Juifs et musulmans au Maroc 1859-1948, Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, Rabat, Thèses et mémoires N 21, Rabat, 1994, p 14

[2] **حاييم الزعفراني**: ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، مطبعة دار قرطبة، الدار البيضاء، 1987، ص 9

[3] Simon Levy, op.cit, p 70

استيعابها فأصبحت جزءا لا يتجزأ من النسيج المجتمعي المغرب. فما بالك بمكون ديني وعرقي تعود صلته بالمغرب إلى فترات أقدم، تعايش مع المسيحية التي كانت مهيمنة على شمال أفريقيا، لكن لم يعد للمسيحية الوافدة من الخارج بعد ذلك أي أثر. في حين بقيت اليهودية المتجذرة في الأرض صامدة، وكان إسهامها في التراث المغربي على قدر كبير من الأهمية سواء على اليهود البلديين (توشافيم السكان الأصليون بالعبرية) أو اليهود الروميين (ميكوراشيم، المطرودون بالعبرية) الذين تشاء الأقدار أن يجمعهم مصير مشترك مع إخوانهم المسلمين بعد طردهم معا من الأندلس، وأن تستقبلهم بصدر رحب كبريات المدن المغربية.

إن أهمية التراث اليهودي المغربي وغناه وتنوعه الذي رأى النور في المغرب، والذي يدعونا الهاجس العلمي والوطني لتحقيقه ودراسته والتعريف يه، استكمالا للجهود التي بذلها باحثون يهود كثر أمثال حاييم زعفراني وغيره ، تعكس ماض مشرق، على الرغم من بعض النكسات التي لا يخلو منها أي مجتمع، كانت سمته الأساسية هي التعايش المنسجم بين اليهود والمسلمين في أرض المغرب، أرض التسامح الحق. ولابد من الإشارة إلى أن يهود المغرب أضفوا على هذا البلد في متخيلهم الجمعي هالة من التقديس والأسطرة التي تجعل منه وطنا يُضارع أرض فلسطين، أرض الميعاد. وقد استمرت هذه الصورة المخياليّة حسب محمد المدلاوي قائمة في أذهان اليهود المغاربة، بأشكال متعددة يجمع بينها تداخل الأزمنة وتواقع الأمكنة، وتقامص الهوية الجماعية. وقد حدد مظاهر هذا التداخل في أسطورة صخرة سليمان ومناقب المملكة الإفراتية وحكاية كتاب البهاء المعروف بالزوهار[1]. والظاهر أن هذا التقديس لبلاد المغرب تعبير عن هذا الارتباط الذين لا يريدونه أن ينفك، أو يخشون أن ينفك ذات يوم. فما هي مظاهر هذا التعايش المنسجم بين يهود المغرب ومسلميه؟

التعايش المنسجم بين اليهود والمسلمين في أرض المغرب:

الموسيقى الأندلسية: منذ القرن السادس عشر، وتحديدا بعد سقوط الأندلس الإسلامية سنة 1492م، أصبح يهود المغرب، وشمال أفريقيا يعُدون الموسيقى الأندلسية التي تشكلت في القرنين العاشر والحادي عشر تراثا فنيا مشتركا يتقاسمونه، بكل أريحية، مع المسلمين. وتعبيرا عن هذا التمازج يجيب سامي المغربي بكل تلقائية عن سؤال :"ما هي الموسيقى اليهودية العربية: إنها الموسيقى العربية المغناة بروح يهودية، ويُضيف بأن الفن لقننا دروسا في أن نكون إخوانا"[2]. جواب يعكس عمق العلاقات، ويقف شاهدا على البعد المغربي الذي يأبي أن ينمحي، والذي رافق يهود المغرب أينما حلوا وارتحلوا.

[1] **محمد المدلاوي**: صورة المغرب في بعض المكتوبات العبرانية واليهودية، مواسم، خريف 1995، ع 4، طنجة، ص 34

[2] Alain CHAOULLI : LES JUIFS AU MAGHREB, A TRAVERS LEURS CHANTEURS ET MUSICIENS AUX XIXE ET XXE SIECLES, éd l'Harmattan, Paris, 2019, préface de Simon Elbaz, préface.

فن المطروز:

جمعت الأندلس الإسلامية على امتداد ثمانية قرون مكونات عرقية ودينية مختلفة، وعلى رأسها المكون العربي الإسلامي من جهة والمكون اليهودي من جهة أخرى. وساد نوع من التعايش بينهما الذي لم تكن تعكر صفوه، في الغالب الأعم، إلا بعض الأحداث الطارئة. وفضلا عن تقلد الكثير من يهود الأندلس لمناصب سامية، وهو ما سيتكرر أيضا في المغرب الأقصى، كان لهم إسهام كبير في إثراء التراث العربي الإسلامي، وذلك من خلال مؤلفات عديدة في النحو والفقه والفلسفة والأدب وعلوم أخرى . وإذا كان صحيحا أنهم اقتفوا في هذه الكتابات خطى العلماء المسلمين فإن هذا الأمر لا يُجردها أبدا من روحها اليهودية. فقد كانت العربية تعيش آنذاك أزهى مراحلها، يكتب بها الجميع بصرف النظر عن انتماءاتهم اللغوية أو الدينية. وما هو لافت للانتباه أن العبرية التي كانت منحصرة في إطار ضيق لا يتعدى الفضاء الخاص من أداء طقوس دينية وغيرها استفادت أيما استفادة من احتكاكها بالعربية. وكان لها دور بارز في إحياء اللغة العبرية، وتطويعها لتناول مواضيع جديدة لم تكن مألوفة في التراث اليهودي. فالعربية لم تقض على العبرية، بل نفخت فيها روح الحياة. ومن هنا فإن علماء اليهودية زاوجوا في تحرير مؤلفاتهم بين العبرية والعربية أو العربية العبرية.

لم يكن الأدب والموسيقى بمعزل عن هذا التفاعل المستمر بين اليهود والمسلمين الذي أنتج موشحات مكتوبة بالعربية أو بالعبرية، وانتشل الشعر العبري من قوقعة الدين لينفتح أيضا على كل ما هو دنيوي. ويُعد فن المطروز، المغاربي قلبا وقالبا، من ابتكار شعراء الملحون الذي عبروا من خلاله عن هذا التفاعل الذي لم ينقطع، بل استمر حتى بعد سقوط الأندلس الإسلامية، لاسيما بعد أن عاشا معا تجربة الطرد. والمطروز باعباره جنسا أدبيا يهوديا عربيا يعود إلى القرن الثامن عشر اقتبسه حاييم زعفراني من إحدى المخطوطات والمقصود به قطع شعرية مزدوجة اللغة حيث يتناوب بيت شعري عبري مع بيت شعري عربي[1]. إن هذه القطع الشعرية التي نُظمت بشكل خاص لكي تُغنى على ألحان الطرب تعكس حسب حاييم زعفراني إخلاص يهود المغارب للتراث الشعري الذي ورثوه عن العصر الذهبي، وتمسكهم بالإضافة إلى ذلك بالموسيقى الأندلسية. ويُضيف قائلا بأن العبور من لغة إلى أخرى يُمثل الواقع الثقافي واللغوي الذي يتسم به الوجه اليهودي للمغرب، غير أن هذا النسيج اللغوي يكتسي قيمة جمالية، ويُذكرنا بفن التطريز الذي يُنعت بالمطروز أو الشعر المطروز. ولابد من الإشارة إلى أن هذا الفن سيقترن منذ منذ 1980 باسم سيمون الباز Simon Elbaz الذي يرجع له الفضل في إحياء وتطوير هذا الإرث المشترك، وسيبلغ أوج الازدهار ما بين 1995 و 1998 و قد عرفت العقود الأخيرة في أوروبا

[1] **حاييم الزعفراني**: يهود الأندلس والمغرب، ج 1، ترجمة أحمد شحلان، مرسم، الرباط، 2000، ص 194

وتحديدا فرنسا، وفي إسرائيل، وفي المغرب أيضا حفلات موسيقية تم فيها استحضار قيم التعايش الديني والحوار بين أبناء الوطن الواحد حتى وإن فرقت الظروف السياسية بينهم.

مسلمون ويهود يتبركون بنفس الأولياء:

من آثار التعايش بين المسلمين و اليهود في المغرب أنه مس مجالات مختلفة من الحياة اليومية التي تعكس البُعد الإنساني في أنصع صوره. ونرى أمثلة لذلك في الطبخ والملابس والموسيقى والأدب الشعبي والأمثال والاعتقادات والمواسم والتبرك بالأولياء الصالحين. وقد احتلت ظاهرة التبرك بالأولياء الصالحين أهمية كبرى لدى الباحثين، وكانت موضوعا أثيرا لدراسات كثيرة كشفت عن عمق العلاقات الاجتماعية التي كانت تربط اليهودي بالمسلم والمسلم باليهودي بعيدا عن الأحكام المسبقة وعن الحدود التي يضعها الدين بين الأفراد أو الجماعات الذين ينتسبون إلى ديانتين مختلفتين فالجانب الديني لم يُشكل قط عاملا للتباعد بينهم.

يُطلق على الولي الصالح في الأدبيات اليهودية المغربية عدة أسماء أشهرها "صديق" Saddiq جمعها "صديقيم" Saddiqim الذي يُلحق في الغالب بلعزيز. أما الأسماء الأخرى فأقل استعمال وهي ربي وحاخام ومول ومولاي وحزان وبابا. ويُعرف الولي الصالح اليهودي عند المسلمين باسم حزان.

أحصى إسخار بن عمي Issachar Ben Ami في كتابه طقوس التبرك بالأولياء والمواسم اليهودية الإسلامية في المغرب مائة وستة وعشرين وليا صالحا يتبرك به المسلمون واليهود على حد سواء. وصنفهم إلى ثلاثة أصناف[1]:

الصنف الأول: أولياء صالحون يهود يتبرك بهم المسلمون أيضا. يتضمن هذا الصنف تسعين وليا صالحا حيث لم يتردد المسلمون أبدا في زيارة أضرحتهم، طلبا للشفاء من مرض عضال أو خروجا من أزمة أو ضيق أو أي سبب آخر[2]. وحينما يتحقق المبتغى، وكثيرا ما تحدث المعجزة، فالمعني بالأمر وعائلته يعاهدان الولي الصالح (الصديق) بزيارة سنوية للضريح، وتقديم الأضحية تعبيرا عن الشكر والامتنان. وكان ضريح الربي عمرام بن ديوان يستقطب أعدادا كبيرا من المسلمين الذين اعتادوا في مثل هذه الحالات أن يضعوا الشموع في صناديق مخصصة لذلك. يروي آرييل بن صهيون Ariel Bension في مقالته عن يهود تطوان انطباعاته عن إسحاق بنكليد Isaac Bangualid أحد أشهر الربيين المعروف بكراماته، والذي أصبح ضريحه قبلة للمرضى والعميان والمشلولين سواء كانوا يهودا أو مسلمين أو مسيحيين. وكان النسوة الكاثوليكيات أو المسلمات يسهرن على تزويد القنديل بما يحتاجه من الزيت للإضاءة[3].

الصنف الثاني: أولياء صالحون يتنازع المسلمون واليهود حول انتمائهم إلى إحدى الديانتين. ويبلغ عدد

[1] Issachar Ben-Ami : Culte des saints et pèlerinages judéo-musulmans au Maroc, éd Maisonneuve-Larose, Paris, 1990, p 111-112

[2] Ibid, p 112

[3] Ariel Bension : Les juifs de Tétouan, L'avenir illustrée, N28, 10 août 1928, p 5

هذه الأضرحة ثلاثة وستون. من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر سيدي يحيى بن يونس سيدي محمد بن شقرون[1].

الصنف الثالث: أولياء صالحون مسلمون يتبرك بهم اليهود. ويبدو أن زيارة مثل هذه الأضرحة لا تكون مكشوفة إلا حين يكون الأمر متاحا. وقد تكون خفية حينما تتعذر الزيارة لسبب قاهر. ويرجح اليهود في الغالب أن يكون مثل هؤلاء الأولياء الصالحين من أصول يهودية. ومن بين هؤلاء الأولياء نذكر مثلا لالا جميلة وسيدي بلعباس وسيدي علي بوغالب وسيدي رحال[2].

اليهود المغاربة في العصر الحديث:

إن التعايش بين المسلمين واليهود الذي دام قرونا من الزمن في أرض المغرب، والذي أنتج تراثا مغربيا مشتركا سيعرف بعض التصدعات. بعض هذه التصدعات مصدرها الاحتلال الفرنسي الذي دأب على خلق الفجوات بين مكونات المجتمع المغربي. أما البعض الآخر فمرده الحركة الصهيونية التي نشطت في الأوساط اليهودية التي لم تكن متحمسة في أول الأمر لخطاب العودة إلى ما يُسمى بأرض الأجداد، لكن ما لبثت أن انصاعت له، خاصة مع التحولات التي سيشهدها الصراع العربي الإسرائيلي. وحدث ما عبر عنه أحمد شحلان نبرة لا تخلو من الحسرة بانتقال اليهود المغاربة من منبت الأصول إلى رياح الفُرقة[3]. لم تكن الوجهة إسرائيل فقط، بل إن الكثيرين فضلوا الهجرة إلى أوروبا وأمريكا وكندا. فيما فضل البعض البقاء في أرض المغرب. غير أن هؤلاء جميعا لم يقطعوا صلتهم بالمغرب، فقد ظل حيا في وجدانهم، يهاجر معهم أينما حلوا وارتحلوا. وسيظهر هذا الارتباط في إبداعاتهم الأدبية.

اليهود السفراد:

لقد تأخر انخراط الأدباء اليهود السفارديم [4] في عالم الأدب العبري[5] بمختلف ألوانه سواء تعلق الأمر بالشعر أو القصة أو الرواية أو المسرح. وحتى حينما

---

[1] Issachar Ben-Ami, Op.cit, p 113

[2] Ibid, p 114

[3] **أحمد شحلان**: اليهود المغاربة، من منبت ألأصول إلى رياح الفرقة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2009

[4] **اليهود السفراديم**: مصطلح ذو مدلولات ثقافية وحضارية أكثر منها جغرافية،وكلمة "سفاراد" كانت تطلق على الأندلس(أي شبه جزيرة أبيريا التي تضم حاليا إسبانيا والبرتغال)ثم اقتصرت التسمية بعد ذلك على إسبانيا. وهو مصطلح كان يخص يهود الأندلس وحدهم.ولكن بسبب تفرقهم الثقافي في مختلف العلوم والفنون خلال العصور الوسطى في ظل الحكم الإسلامي أصبح يطلق على كل اليهود الشرقيين؛ خاصة بعد سقوط الأندلس،وهو يقابل مصطلح "اليهود الأشكناز" ،يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف،أحمد الشحات هيكل،سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية ؛مركز الدراسات الشرقية- جامعة القاهرة 2007؛ص7.

[5] **الأدب العبري** :هو تلك الإنتاجات الأدبية التي كتبها أصحابها باللغة العبري وهو القاسم المشترك بين هؤلاء الأدباء الذين تعددت انتماءاتهم الجغرافية وكذا السياسية... ينقسم إلى أربعة أقسام رئيسة:

- **أدب عبري قديم:** وهو تلك النصوص الأدبية-أسفار-كتب مقدسة

-**أدب عبري قرو-وسطوي**: هو الأدب الذي كتبه اليهود في القرون الوسطى خاصة الكتابات الأندلسية وتعتبر هذه الفترة بعهد الأنوار أو العصر الذهبي للأدب العبري.

-**أدب عبري حديث**: يؤرخ له بالقرن التاسع عشر؛وهو الأدب الذي وظف لإحياء البعث القومي اليهودي.

-**أدب عبري معاصر**: هو الأدب الذي ظهر مباشرة بعد احتلال فلسطين وإعلان قيام (الدولة الإسرائيلية) سنة 1948.المقارنون العرب اليوم تكريما للأستاذ سعيد علوش؛القسم الثاني ،إدريس اعبيزة سلسلة ندوات ومناظرات ،رقم 169منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط جامعة محمد الخامس ،سنة2014،ص413/412.

بدأت تظهر أولى الكتابات لم تحظ بمتابعة نقدية، وعانت لعقود من الزمن من التجاهل والإهمال. ومن المرجح أن تكون رواية "المعبرة" (1964) لشمعون بلاص Shimon Ballas[1]، وهو يهودي عراقي، نقطة انطلاق جيل جديد من أدباء الطوائف اليهودية السفرادية الذي ما لبث أن تعزز بأسماء كل من أمنون شموش[2] وسامي ميخائيل Sami Michael[3] Eli Amir وإيلي أمير وإريتس بيتون[4]، وذلك مع بداية سبعينيات القرن الماضي. ويشترك هؤلاء جميعا بهوسهم في الاندماج في المجتمع الجديد، ومحاولة التأقلم مع قيمه وثقافته الغربية[5].

يتميز الجيل الموالي من الأدباء ذوي الأصول المغربية اليهودية، على وجه التحديد، باندراجهم ضمن ما يُسميه (أوبنهايمر) Oppenheimer بجيل عودة المكبوت Retour du refoulé [6]. وقد برزت خارج نطاق الإبداع الأدبي والسينمائي بدءا من الثمانينيات موجة من المتاحف الإثنية حسب Emanuela Trevisan Semi (إمانييلا تريفيسان سيمي)[7]. ويعود مصدر هذه التسمية إلى الخاصية الهوياتية البارزة التي تستدعي جذور ما قبل الهجرة إلى فلسطين. وما يسترعي الانتباه هو تركيزها على أهمية العلاقات التي ينسجها أبناء الشتات مع المركز وليس فقط مع أرض الاستقرار Homeland. ومن البديهي أن يكون ارتباط الشتات اليهودي مع المركز متجسدا في المغرب. في حين تتوارى أرض الاستقرار التي طالما كانت حلما مسيحانيا إلى الوراء[8].

موازاة مع هذا النوع من المتاحف الإثنية تشكلت ملامح أدب تميز مبدعوه بقبولهم لسلطة الأب

---

[1] **شمعون بلاص**: ولد في بغداد سنة 1930هاجر إلى إسرائيل سنة1951،عمل في الكتابة الصحفية لمدة سنة،تخرج من جامعة تل أبيب سنة1974حصل عى الدكتوراة في جامعة السربون ،عمل أستاذا للأدب العربي في جامعة حيفا،من أبرز أعماله: "المعبرة" 1964،"حجر ة مغلقة" 1980،"شتاء أخير"1984،"الوريث1987"،"سولو" 1998،"ثلاثية تل أبيب شرق"2003. يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف،أحمد الشحات هيكل مرجع سابق ص29.

[2] **أمنون شموش:** أديب وشاعر ولد في حلب سنة1929؛هاجر إلى إسرائيل سنة 1938؛تخرج من الجامعة العبرية بالقدس له العديد من الإصدارات مابين القصة والرواية والشعر إلى جانب الدراسات النقدية؛من أبرز أعمالة :صقيع وأجراس1966؛"شقيقتي العروس" 1974؛"ديوان سفارادي" 1981"جبل المقهورين" 1991؛"طريق بلاد الحرير"2000 ؛يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف،أحمد الشحات هيكل؛مرجع سابق ؛ص29.

[3] **سامي مخائيل:** ولد في بغداد سنة 1929هاجر إلى فلسطين سنة 1949؛ حصل على الشهادة الجامعية في الأدب من حيفا من أبرز أعماله :"متساوون ومتساوون أكثر" 1974؛"حماية"1987؛"بوق في الوادي" 1990؛"فيكتوريا"1993 "الجناح الثالث"2000 "في الطرف الأغر" 2005. يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف،أحمد الشحات هيكل؛مرجع سابق؛ص30.

[4] **إريتس بيتون أو إيريز بيطون** :ولد في مدينة وهران سنة1942 لأبوين يهوديين مغربيين ثم هاجرت الأسرة إلى فلسطين سنة1948 عاش طفولته في مدينة اللد،في سنة 1953كف بصره نتيجة انفجار قنبلة؛ فالتحق بمدرسة المكفوفين وحصل على الليسانس في العمل الاجتماعي في الجامعة العبرية وعلى درجة الماجستير في علم النفس التأهيلي ، يعد من الشعراء العبريين المعاصرين فاز بالعديد من الجوائز منها جائزة رئيس الوزراء؛ له أربع مجموعات شعرية، الأولى بعنوان "هدية مغربية"سنة1976، والمجموعة الثانية بعنوان"كتاب النعناع"سنة1979،والمجموعة الثالثة بعنوان"عصفور بين القرات"سنة1990 ،وفي سنة 1996أصدر كتاب بعنوان "شعر جديد(شعر إيماني)" أحمد الشحات هيكل؛مرجع سابق؛ص22.

[5] **Emanuela** Trevisan Semi, « Espaces de la mémoire et appartenance générationnelle au sein de la diaspora juive en provenance des pays arabo-musulmans », *Diasporas*, 27 | 2016, 69-76

[6] Ibid, p 69-76

[7] **Ibid, p** 69-76

[8] Ibid, p 69-76

وتماهيهم مع العالم الروحي، و مع ثقافة آبائهم التي لا يرغبون في إقبارها أو في محوها أو في مقاومتها بل يسعون إلى إحيائها ، و إلى محاولة إبرازها باعتبارها تراثا يستحق الاكتشاف كأنها كنز مطمور ومنسي. فقد تم بعث الثقافة العربية اليهودية، وأزيحت عنها غشاوة النسيان والإهمال المسلطين عليها قصدا من الثقافة المهيمنة والسائدة. لا يتعلق الأمر كما ذهبت إلى ذلك Emanuela Trevisan Semi بنوستالجيا أو بحنين إلى ماض مفقود، وإنما اغتنام هذه المناسبة للتقرب من ممثلي هذا الماضي، والتواصل مع الأجيال المتتالية، والتطلع إلى إعادة بناء العلاقات التي انفرط عقدها خلال مرحلة الهجرة. ولاشك في أن هذه العلاقة التي تصدعت في ظروف يشوبها الكثير من الالتباس وجدت في استحضار الماضي فجوة لرأب الصدع، ولالتئام الجرح الغائر في ذوات متمزقة.

سلطة الماضي:

استعمال الدارجة المغربية:

من الناحية اللغوية من المثير حقا أن تتخلل الكتابات العبرية للأدباء ذوي الأصول المغربية اليهودية كلمات أو جُمل أو حكايات كاملة بالعربية الفصيحة أو العربية العبرية Judéo-arabe أو العربية الدارجة أو الفرنسية أو لغة هجينة غير مُقيدة بقواعد النحو . في رواية ככה אני מדבר תע מהרוח Kakah ʿaniy mdaberet ʿim harwaḥ *(hébreu)* "هذه هي الطريقة التي أتحدث بها إلى الروح" لسامي بيرديغو "(يهودي مغربي من مواليد 1970 لأبوين عاشا في المغرب) نلاحظ أن لغة المونولوج حسب Smadar Shiftman (سمادر شيفمان) فريدة من نوعها بل وتصعب ترجمتها. هي ليست بالعبرية الفصيحة ولا بالعبرية المبسطة المستعملة من قبل المهاجرين. لغة منكسرة وغنية في الآن نفسه. لها استعداد فطري لرفض التقوقع أو الانطواء داخل جماعة محددة[1]. وتتكرر هذه الظاهرة في رواية أخرى للكاتب نفسه في رواية זההדברים Zeh hadbariym " C'est comme ça" حيث تتناثر في النص السردي لغة غريبة تستخدمها الأم[2]، هي في نهاية المطاف خليط ما بين الدارجة المغربية والفرنسية. ونجد نزوعا نحو توظيف للغة الجدات في رواية جاليت ديان كارليباش Galit Dayan Carlibach المعنونة Ahoti kallah we-ha-gan naul "أختي وزوجتي والحديقة المغلقة".

توظيف الأمثال الشعبية:

إلى جانب توظيف هذه اللغات تحفل بعض الروايات بالأمثال الشعبية المغربية التي لم يحُل بُعد المسافة الزمنية والمكانية عن استعمالها. وقد أبرز العياشي العدراوي أن نسبة كبيرة من هذه الأمثال توجد في المجموعة القصصية פנטזיה מרוקאית (فانطازيا مروكيت)

[1] Shiftman, Smadar. "THE PAIN OF TWO HOMELANDS: IMMIGRATION TO ISRAEL IN TWENTY-FIRST CENTURY HEBREW PROSE FICTION." *Hebrew Studies*, vol. 56, 2015, p 327

[2] Shiftman, Smadar, Op.cit, p 330



لجبرييل بن سمحون[1] (يهودي مغربي من مواليد صفرو)، ولاسيما في قصة גבר، אישה، אוכל، פתגם"رجل وامرأة وأكل ومثل". وقد أحصى الباحث عدة نماذج . لنذكر على سبيل المثال لا الحصر أمثلة منها: دي حسبها ما كلاها، أرزل دي مسات تعسات، الطراحة كثر ملوصالي، نهار الشتا ما كيخص لدجاج ما، اللي خطاك من الكزار كملو بلبزار..[2]

حضور المغرب أو حميمية المكان:

يتسع أو يتقلص حضور المغرب في روايات وقصص الأدباء ذوي الأصول المغربية اليهودية. فرواية جاليت ديان كارليباش السالفة الذكر تنقسم إلى ثلاثة أقسام حيث تحتل فضاءات جبال الأطلس القسم الثاني. ويتسع هذا الحضور بشكل ملموس في أغلب كتابات جبرييل بن سمحون الذي غادر المغرب وعمره لا يتجاوز التسع سنوات. لكن يبدو أن هذه المرحلة، على الرغم من قصرها، لا تزال منطبعة في ذاكرته تأبى الانمحاء. وتنطبق هذه الملاحظة على مسرحية "ملك مغربي" [3]التي تدور أحداثها في مدينة صفرو التي كانت تُنعت في الكتابات اليهودية بالقدس الصغيرة Le petit Jérusalemومسرحية "بوزميما"[4] وغيرها من القصص التي تنوعت فضاءاتها، فشملت مدنا مغربية متعددة من قبيل فاس ومرزوكة ومراكش والصويرة والشاون. وقد أصبحت أسماء بعض المدن المغربية عناوين لبعض روايات موشيه بن هاروش[5] Mois Benarroch (من مواليد مدينة تطوان سنة 1959) مثل מפתחו תל תטואן"مفاتيح تطوان" الصادرة سنة 1999 ورواية أبواب طنجة בשעריטנדסבגיר . تُشكل هاتان الروايتان مع "ليسانة" ثلاثية روائية بعنوان ثلاثية تطوانية. وتتميز

[1] **جبرييل بن سمحون**: مسرحي وسناريست ولد بصفرو جنوب شرق فاس سنة 1938 في سن التاسعة هاجر مع أسرته إلى إسرائيل على متن سفينة يهودا هليفي أقام مع أسرته لفترة طويلة في حي "وادي الصليب القدس"ن وقضى فترة الخدمة العسكرية الإلزامية بوحدات المظليين تخرج من في الجامعة العبرية بالقدس ثم في جامعة " السربون"في باريس حيث درس المسرح والسينما وحصل على درجة الدكتوراة من "السربون" في موضوع"التراجيديا اليونانية في السينما" من إصداراته: "مسرحية ملك مغربي"؛ و"بوزميما"؛ "الطريق إلى القدس رحلة سفينة المهاجرين يهودا هليفي"؛ 1988 و"مسرحية الشيخ سيدي عمر" 1994؛ ديوان شعري بعنوان "أيام الهدوء والرقص" سنة 1965 وكذلك" السائرون على المياه "سنة 1997"وتذهب ومعها الكمون وتعود ومعها الزعتر" : قصص حب مغربية سنة2002؛ و"امرأة ذات ثلاثة نهود": صورة المرأة في سينما فيليني سنة2004 لمزيد من التوسع ينظر يهود المغرب في الأدب العبري الحديث وأوهام الخلاص الزائف،أحمد الشحات هيكل؛مرجع سابق؛ص13.

[2] **العياشي العدراوي**: المرأة في الإنتاجات الأدبية لجبرائيل بن سمحون ترجمة وتحليل أطروحة الدكتوراة إشراف الدكتورة زهور الحوتي؛ كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس؛ جامعة سيدي محمد بن عبد الله؛ 2014-2015ص: 263.

[3] **"مسرحية ملك مغربي"**: هي باكورة أعمال "جبرييل بن سمحون" فازت هذه المسرحية سنة 1978بجائزة "ليفر" التي تمنح للمسرحيات اليهودية من قبل جامعة تل أبيب ونشرت سنة1980؛ عن دار عادي في تل أبيب ؛المرجع نفسه ؛ص13.

[4] **" مسرحية بوزميما"**: هي العمل المسرحي الثاني لجبرييل بن سمحون عرضت في العديد من المسارح وصدرت في دورية "زهوت"عدد صيف1984حصلت على جائزة "الياهو جولدنبرج" التي تمنح من قبل جامعة تل أبيب للإبداعات المسرحية. المرجع السابق؛13.

[5] **موشيه بن هاروش**:أو موزيه بن هاروش شاعر وأديب ومترجه ولد في مدينة تطوان سنة 1959ثم هاجر إلى إسرائيل سنة 1972؛ درس في الجامعة العبرية؛ بدأ في نشر أعماله الشعرية منذ ثمانيات القرن الماضي من أهم أعماله الشعرية " مرثية المهاجر" 1994؛ "خبز الحالم 1998؛ "شعر نهاية العالم"1999؛ "وزن المداد"2001؛ومن ابرز أعماله النثرية : رواية "الكتاب التالي"1997؛ رواية "مفاتيح تطوان"1999؛"الرجل الصغير الذي يأكل النوى"2000؛ "رواية ليسانه"2002؛ رواية "أبواب طنجة" إذ تشكل مفاتيح تطوان وليسانه وأبواب طنجة ثلاثية تطوانية.المرجع السابق ؛ ص16

كتاباته الإبداعية بأنها تحتقن حسب أحمد الشحات هيكل بتعبيرات لاذعة تنطوي على شعور بالغضب والإحباط خاصة اتجاه الإشكناز[1] الذين انتهجوا أساليب غير آدمية في استيعابه هو وأفراد أسرته وطائفته، وهو جرح لم يندمل بعد، و لازال ينزف في أشعاره وأعماله المختلفة، ويتفاقم هذا الوضع مع أشواقه الجارفة لماضيه المغربي. [2]

وللمكان حضور قوي في كتابات شالوم خلفون[3] وهو من مواليد مدينة صفرو ؛ حيث ألف بعض القصص التي تدور أحداثها حول ذكرياته الأولى في المغرب مستحضرا بعض الصور من الماضي أثناء إقامته في المغرب مثل قصة " الذميون " التي صدرت في مجلة "ماسا"عدد أيلول /سبتمبر1954م،والتي تدور أحداثها حول وصف دقيق لأنماط حياة بعض الباعة الجائلين اليهود والذين يتجولون في القرى المغربية البربرية؛ وقصة " الشيخ وجبل صفرو" الصادرة في مجلة أوروت" عدد آذار /مارس؛1954 وهي قصة ذات طابع أسطوري تحكي عن مجموعة من الحاخامات اليهود الذين استعجلوا الخلاص حيث جعل من صفرو فضاء لهذا العمل [4].

أما عوزيئيل حازان[5] المولود سنة 1945فهو يعد من أهم الروائيين الذين ظلوا متشبثين في كتاباتهم بالمغرب إذ جعل من حياة اليهود بالمغرب الوطن الأول مادة دسمة في أعماله القصصية والروائية نذكر على سبيل المثال لا الحصر"أرموند نوفيلا مغربية"سنة1981؛و"إلى ثلوج الأطلس"سنة1987؛ و"تعالي إلي لإميلشيل " سنة 2006 حيث نلاحظ هيمنة أسماء الأماكن المغربية في ،عنوانات هذه الأعمال الأدبية الإبداعية ؛ وتلك إشارة واضحة من الكاتب على التشبث بالوطن الأم . ولأن المكان يحظي في الرواية بأهمية كبرى نجد هؤلاء الأدباء اتخذوا منه عتبة أولى في العنوان؛ نظرا لكون الفضاء يحتوي كل عناصر العمل الروائي من أحداث وشخصيات وما يربط بينها من علاقات.

لم يبق حضور المغرب مقتصرا على العصر الراهن أو بتعبير أدق على مرحلة الأربعينيات أو الخمسينيات من القرن الماضي الذي تزامن مع موجة الهجرة، وإنما قد يعود بعض الروائيين إلى الماضي البعيد.

[1]

[2] المرجع السابق، ص17

[3] **شالوم خلفون**:من مواليد مدينة صفرو بالمغرب،هاجر إلى فلسطين قبل إقامة الدولة عبر قبرص،شارك في الحرب سنة1948،درس الفلسفة والأدب والعلوم السياسية،عمل حاخاما للطائفة،ودرس العبرية بجامعة فيكتوريا بكندا،كتب العديد من القصص التي تدور أحداثها في المغرب مثل "ماسا" سنة 1954وقصة الشيخ وجبل صفرو" التي صدرت سنة.1954وفي سنة 1974 صدرت له قصة "خالتي"في الدورية الأدبية المتخصصة"شفيطفعام" في شهرأكتوبر. أحمد الشحات هيكل؛مرجع سابق ص18.

[4]**أحمد الشحات هيكل**، مرجع سابق ص18.

[5] **عوزيئيل حازان** ولد سنة 1945هاجر إلى إسرائيل سنة 1955،نشأ في كيبوتس"رشافيم"في "بيت شان"في إطار مجموعة من الأولاد المهاجرين وفي سن الرابعة عشر سنة ترك الكيبوتس وعاد إلى منزل أسرته في مدينة التطوير "كريات جت" وفي سن التجنيد التحق بسلاح البحرية الإسرائيلي وعمل كذلك في إطار الشباب المهمش لسنوات طويلة ،درس التاريخ وفلسفة العلوم في جامعة بن جوريون ،حصل على الليسانس في القانون غي الجامعة العبرية بالقدس له مجموعة من الأعمال الأدبية،"نباح إلى قمر " مطفأ" ،"المنشد الضرير "،"دماء فوق الماء" "أرموند نوفيلا مغربية"،"ثلوج الأطلس"،"خاتم فتاة بربرية"،"عروق النعناع"،"قصة وتعويذة"،"اختبار اللبن" **أحمد الشحات هيكل؛** مرجع سابق ص18.

ومن بين هؤلاء آشر كنافو الذي يُصور في رواية صبي من إفران (الأطلس الصغير) بتفصيل شديد دقائق التحولات التي عرفتها إفران في هذه الفترة، ويعرض كنافو هذه التفاصيل مركزا على وصف الشخصيات ومشاركتها في الأحداث بلسان السارد الذي يفسح لأبطاله مختلف أشكال الحوار، حوارات داخلية موجهة للذات أشبه بالمونولوج وحوارات بصوت مرتفع بين الأبطال رجالا ونساء، مسلمين ويهودا، فقراء معدمين وأغنياء موسرين...أحداث يتداخل فيها الزمن التوراتي بزمن بوحلاس، وبفضاءات الجنوب، وطرقه التجارية المعتمدة على ميناء الصويرة ببضائعه وتجارته الدولية [1].

إن هذا الحضور القوي للمغرب الذي يطغى أحيانا على أرض استقرارهم، والذي يتجاوز أولئك الذي عاشوا ردحا من الزمن في المغرب قبل الهجرة إلى فئة لم تعرف المغرب إلا من خلال روايات آبائهم يعكس ارتباطهم، بشكل مباشر أو غير مباشر، بالوطن الأم. ومهما تعددت أوطان الهجرة حتى وإن اتخذت لبوسا دينيا فإن أثر هذا الوطن الذي اقتُلعوا منه يبقى على الدوام راسخا في الذاكرة. فتاريخ الوجود اليهودي بالمغرب يمتد إلى آلاف السنين، وصورة المغرب في المتخيل اليهودي أشبه بما يُسمى بأرض الميعاد، والعلاقة بين المسلمين واليهود قامت على أساس من التعايش السلمي الذي يجب دائما النظر إليه في سياقه التاريخي. إن هذه العوامل مجتمعة أسهمت في تقوية مثل هذه الروابط، وفي تغذيتها حتى وإن كان يصعب علينا أحيانا أن نجد تفسيرا مقنعا لتعدد ولاءاتهم التي تتوزع ما بين المغرب وأرض الهجرة وفرنسا أو غيرها من البلدان الغربية. وقد يتقلص الولاء إلى أرض الهجرة عند أولئك الذي فضلوا مغادرة المغرب نحو فرنسا أو كندا أو الولايات المتحدة الأمريكية.

الخلاص المسيحاني و أزمة الهوية:

كلمة مسيحانية يقابلها في العبرية مشحوت، وتعني الاعتقاد في مجيء مسيح يهودي وبطل قومي، يتميز بصفات قتالية وقدرة خارقة تمكن بني إسرائيل من الخروج من حالة الشتات والهزيمة والفشل السياسي والانحلال الخلقي، [2]وولوج عالم مثالي تتحقق فيه سيادتهم على كل الشعوب، وقد ظهر هذا الاعتقاد عند عامة اليهود منذ السبي البابلي سنة 586 ق م .

وبالرغم من أن الصهيونية وصفت نفسها بأنها حركة عقلانية تسعى إلى تحقيق أهدافها في الواقع، إلا أنها لجأت إلى الالتفاف حول هذه الفكرة بالإدعاء أن جهودها لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، هو بمثابة تمهيد للطريق والتعجيل بقدوم المسيح.

الخلاص المسيحاني من خلال مسرحية ملك مغربي لجبرييل بن سمحون:

تدور أحداث هذه المسرحية والمكونة من ثلاثة فصول، في إحدى المدن المغربية صفرو وهي مسقط رأس الكاتب دون ذكر لزمان وقوعها لكن من خلال بعض الأحداث يمكن القول ربما أن أحداثها وقعت في

[1] **أشر كنافو**، صبي من إفران (الأطلس الصغير) ترجمة د.عبد الرحيم حماد منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن زهر، أكادير، 2014 ص 15.

[2]**أحمد الشحات هيكل**، مرجع سابق ص 40.

فترة الأربعينات أو الثلاثينات وهي الفترة التي كان يوجد فيها المؤلف بالمغرب.[1]

يصور فيها الكاتب حالة يهود صفرو الذين يعيشون حياة بسيطة يتطلعون فيها لظهور المسيح المخلص ويتحقق لهم الوعد الإلهي بالخلاص، في هذا الجو المسيحاني المشحون بالترقب تروج شائعات حول ظهور المسيح في مكان قريب من صفرو وربما داخلها، فيصعد الناس إلى أسطح المنازل ليسارعوا بتحقيق النبوءة المنتظرة بالطيران على أجنحة السحاب للوصول إلى القدس وفق ما تردده الأسطورة،

فتتحول الإشاعة إلى حقيقة يصدقها كل أبناء الطائفة اليهودية، فيعمل كل فرد منها على إثبات أنه المسيح المنتظر، ويكون دليله الوحيد على صدق نبوءته هو قدرته على الطيران، لكن النتيجة المحزنة هي أن أبناء الجالية اليهودية في صفرو كانوا يتساقطون الواحد تلو الآخر صرعى، وكما لو أنهم أصيبوا بلوثة عقلية، فيتواصل النزف الدموي استعجالا بتحقيق الخلاص، وكان الحل الوحيد لوقف هذا الصراع اللانهائي حول من هو المسيح يتمثل في الهلاك الجماعي، فصعد كل يهود المدينة إلى أسطح المنازل وتشابكت أيديهم واستعدوا للطيران على أجنحة السحاب، فلو وجد المسيح بينهم فإنه سيكتب لهم النجاة ويتحقق الخلاص، وهنا ينزل الستار.[2]

من خلال هذه المسرحية يُعبر جبرييل بن سمحون عن الحلم بالعودة لأرض الميعاد وهو حلم مغلف بالأساطير، الحلم الذي داعب خيال كل اليهود منذ مئات السنين، وقد عملت الصهيونية على استغلاله وتأجيجه في قلوب يهود المغرب، لكن بعد هجرتهم إلى أرض الميعاد، وبإلحاح من الحركة الصهيونية، اكتشفوا زيف هذا الحلم. فما حملته لهم الصهيونية على أجنحة السحاب لم يكن خلاصا منشودا وإنما سقوطا مدويا ونزفا جماعيا. وفي هذا رسالة واضحة ليهود المغرب أن الحياة التي كانوا ينعمون بها في المغرب هي حياة أفضل بكثير مما عانوه داخل الكيبوتسات التي زجوا فيها لما وصلوا إلى إسرائيل وسوء المعاملة التي تلقوها كيهود سفرديم من طرف اليهود الأشكناز. فلعل الخلاص الذي حلموا به كان خلاصا زائفا أسقطهم في لعنة المعاناة.

أزمة الهوية:

إن المتمعن في أدب يهود المغرب يجدهم قد أفردوا أعمالا بكاملها لتصوير عمليات التهجير وهرولتهم المتعجلة وراء الدعاوي الصهيونية المغرضة، والتي استغلت رغبتهم في تحقيق حلم الخلاص المسيحاني المنشود، وما اشتملت عليه هذه التجربة من هدم للماضي المغربي الجميل وتحطيم للحاضر الإسرائيلي، من طرف اليهود الأشكناز الذين لم يتوانوا عن استخدام مجمل الوسائل والأدوات القذرة من أجل سلخ يهود المغرب عن هويتهم وذاتهم، وغرس بذرة الكراهية والحقد في نفوسهم.

[1] المرجع نفسه ؛ص37.

[2] المرجع نفسه ص38.

بالعودة لمسرحية **"هواجس تظهر في الشرق"** للكاتب دانيائيل لينزيني[1] والتي تتكون من أحد عشر مشهدا وافتتاحية طويلة عبارة عن محاضرة حول مصطلح بدائي الذي يشرح الممثل معناه عند علماء الاجتماع والفرق بينه وبين بربري، ثم تبدأ مشاهد المسرحية والتي تحكي قصة رجل يهودي مغربي اسمه زايش يستفسر عن كيفية تقديم طلب للحصول على إعانة اجتماعية، فيأتي الرد على شكل جواب مفاده أنه عليه أن يكون متماثلا معهم في كافة الجوانب المتعلقة بالهوية الثقافية سواء السمات الخارجية أو السمات الداخلية، فتبدأ عملية سلب الهوية عن طريق كسر الحواجز بيه وبين هذا المجتمع بإجباره على تغيير اسمه من زايش إلى زوهر ثم تغيير الهوية الخارجية عن طريق تغيير الملابس المغربية الصندل والجلباب الطربوش، وارتداء الملابس الأوروبية البذلة وربطة العنق،ثم بعد ذلك تتم عملية تغيير السمات الروحية الداخلية عن طريق قطع كل الروابط التي تجذبه للماضي وسلخه عن بيئته التي نشأ فيها وفي الأخير تشويه كل الذكريات الجميلة التي يحملها عن وطنه المغرب بذكر كل الجوانب السلبية والمزرية لواقع الحياة في الملاح.[2]

فالكاتب دانيائيل لينزيني في هذه المسرحية عبر عن أزمة الهوية من خلال فرض أنماط ثقافية غربية على يهود المغرب، كوسيلة لدمجهم داخل المجتمع الإسرائيلي، هذا المجتمع الذي هو مجتمع مهاجرين والذي كان لابد أن يعرف صداما بين ثقافات الجماعات المهاجرة إليه، فكان الصدام محتدما بين الثقافة اليهودية الشرقية والثقافة اليهودية الغربية، ومن هنا كان أحد أبرز معالم هذا الصدام الثقافي حدوث أزمة حادة للهوية الثقافية لدى اليهود السفارديم.

فاليهود الأشكناز يعتبرون يهود المغرب متخلفين وبدائيين وليس لديهم إمكانات للتقدم والتطور لذا يتعاملون معهم بأسلوب متسلط بل يجعلون من أنفسهم أوصياء على أنماط حياتهم، يقول شلومو[3] بن عمي، حول أسلوب معاملة الأشكناز مع السفراديم : توجد هناك عملية وصاية، ربما جاز اعتبارها وصاية كولونيالية،... توجد هنا فرضية تقول: إن الآخرين، الأغراب، لا يفهمون لغة الحوار التي نستخدمها. وتوجد هنا ثقافة سياسة لجيل قام بعملية الاستيعاب، ولم يتخل

[1] **دانيائيل لينزيني** : كاتب ومخرج مسرحي ولد بالمغرب وقضى هناك فترة الطفولة،تلقى تعليمه في مدارس "أولفا"بفرنسا،بعد هجرته لإسرائيل سنة1970أقام في كيبوتس"أفيك"ثم اضطر إلى الرحيل عن إسرائيل نظرا لصعوبة التأقلم واتجه إلى فرنسا حيث استقر فيها لبعض الوقت؛ ثم رجع ليقيم في مدينة رحوفوت له العديد من الأعمال الأدبية منها: مسرحية "هواجس تظهر في الشرق"والتي نشرها في مجلة "عيتون 77"عدد سبتمبر/أكتوبر سنة1976،كما أصدر مسرحية "لا تطلق النار على القمر"ومسرحية ""صغيري،هاهو العصفور"المرجع السابق ص14-15.

[2] المرجع نفسه؛ ص40

[3] **شلومو بن عمي** : ولد في طنجة بالمغرب سنة1943؛ هاجر مع أسرته إلى إسرائيل سنة 195. درس في الجامعة العبرية وجامعة أكسفورد. انتخب عضوا في الكنيست منذ1996 وهو أحد قادة حزب العمل من اليهود الشرقيين؛شغل في حكومة باراك عدة مناصب وزارية منها:وزير الأمن العام ثم وزير الخارجية.وهو أستاذ للتاريخ ؛وقد تولى من قبل منصب عميد كلية التاريخ في جامعة رامات أبيب. (انظر:أحمد خليفة وخالد عايد"إعداد"؛ "الانتخابات الإسرائيلية أيار/ مايو1999،وثائق تأليف الحكومة الجديدة والنتائج البرامج الانتخابية"؛مجلة الدراسات الفلسطينية العدد36؛ خريف 1998؛ بيرون(ص140) نقلا عن أحمد الشحات هيكل مرجع سابق ص:70.

بعد عن مكانته هذه، فهو على الدوام يواصل القيام بعملية استيعاب الآخرين وعلى الدوام يقوم بتعليمهم[1].

من هنا يمكن القول إن المؤسسة الحاكمة تؤمن بهذه النظرية، ومن ثم حكمت على ثقافة يهود المغرب بأنها ثقافة بدائية متخلفة لا ترقى للثقافة التي تسود داخل المجتمع، فعمدوا إلى سلب يهود المغرب ثقافتهم وتجريدهم من هويتهم لتسهل عملية دمجهم. لكن ذلك خلف آثارا عكسية على اليهود السفارديم عامة واليهود المغاربة بصفة خاصة مما جعلهم يحسون بنوع من الغربة والشتات وإلى حد ما نوعا من الدونية. مما ولد لديهم حنين للماضي في الموطن الأول المغرب حتى وإن كانت الصورة المشرقة المحمولة في الذاكرة تشوبها بعض الغيوم إلا أنها سرعان ما تتلاشى أمام واقع يسعى إلى سلب للهوية والملامح الأصلية.

خلاصة:

إن الكيفية التي اتبعها الأبناء والأحفاد في العودة إلى الماضي، وفي استحضار ذكريات آبائهم وأجدادهم تمثل جزءا من مخزون الذكريات التي يبدو أنها لا تنضب وكأنها تقاوم بتدفقاتها المستمرة محاولات طمسها وإماتتها. و لا يزال الماضي ماثلا في ذاكرة طائفة تتمسك بخصائص فكر وأدب الشتات، وذلك على الرغم من أنها تعيش عمليا في الأرض التي يراها معظمهم أرض الأجداد. هل سيتقلص هذا الارتباط بأرض المغرب مع مرور الوقت، ويصبح نسيا منسيا؟ أم أنه سيتعمق ليخلق سمات فنية جديدة؟

إن المتتبع لحركة السياحة في المغرب يتضح له جليا الارتباط الوثيق ليهود المغرب بوطنهم الأم وهويتهم الأصلية؛ هذه الهوية التي نجدهم يحافظون عليها من خلال نمط عيش يتماهى مع مجموعة من التفاصيل المستمدة من الهوية والثقافة المغربيتين كالتحدث بالدارجة المغربية والطبخ المغربي والأزياء والموسيقى والحفاظ على تقاليد حفلات الزفاف بكل تفاصيلها إضافة إلى نمط الهندسة المعمارية المغربية كالنقش والزليج . إلى جانب حفاظهم على الجنسية المغربية والإقبال على زيارة المغرب وإحياء صلة الرحم مع أرض الأجداد كلما سنحت الفرصة إلى ذلك سواء في الأعياد الدينية حيث تقيم الجماعات اليهودية المغربية مواسمها الخاصة كموسم "الهيلولة" [2] التي تقام سنويا بعدد من المدن والقرى حيث كان يقطن اليهود،دون أن نغفل زياراتهم المتواصلة والممتدة لأضرحة الحاخامات. وممارسة شعائرهم الدينية فالمغرب يضم حوالي أربعين كنيسا. هذا إلى جانب احتفالهم بالمناسبات الوطنية مدافعين عن الوحدة الترابية المغربية في المنتديات والمحافل الدولية ومقدمين البيعة والولاء لصاحب الجلالة الملك محمد

---

[1] **آري شفيط"**محاور"مقابلة مع عضو الكنيست شلموبن عمي(مقتطفات) ؛ مجلة الدراسات الفلسطينية ؛ العدد36؛ خريف1998ن بيروت 145ص؛نقلا عن احمد الشحات هيكل المرجع السابق ص:84

[2] الهيلولة : أو الهيلولا أحد أهم المناسبات اليهودية الشعبية؛فهي بالنسبة لليهود السفرديم على وجه الخصوص تخلد لموت أحد الأولياء الصالحين الذي ما تزال بركته تشع وتجلب المصالح الأخلاقية والطيبة والبركات.وقد شكل تخليد الهيلولا بالنسبة للجماعات اليهودية المغربية منذ القديم لحظات فرح واحتفالية، حيث تحظى أضرحة مجموعة من الصديقين بعناية خاصة. عمران بن ديوان وداوود أدراع وداوود الأشقر وغيرهم ...،فتتوجه نحوها وفود من الحجيج تقضي الليل في الصلوات والدعاء وقراءة قصائد التبرك والإشادة بفضائل الولي الصالح، وكذلك الرقص والغناء. حنان السقاط معلمة المغرب 22، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر ،مطابع سلا 2005،ص:7537.

السادس نصره الله؛ بالرغم من تعدد أماكن إقامتهم وذلك فيما يعرف "بالولاء المزدوج ".

فالعائلة الملكية وُشمت في ذاكرة يهود المغرب منذ القدم ومن خلال السياسة الرشيدة للمغفور له محمد الخامس الذي أسقط عن اليهود المغاربة صفة أهل الذمة، وجعلهم سواسية في الحقوق مع جميع المغاربة إلى جانب وقوفه رحمه الله في وجه قوانين "فيشي" معلنا أنه لن يتخلى عن جماعة تشكل جزءا من بلاده ؛ ففي الوقت الذي عانى فيه اليهود في أوروبا خاصة في ألمانيا النازية حيث ثم تجميعهم في معسكرات أو إخراجهم من ديارهم أو تعذيبهم؛ فقد عرف يهود المغرب حماية خاصة من العائلة الملكية باعتبارهم مكونا رئيسا من مكونات المجتمع المغربي حيث مارسوا حياتهم الدينية بكل حرية بل ساهموا في الاقتصاد المغربي عبر التاريخ، لعمري إنه التسامح الحق في أبرز تجلياته.

قضايا تاريخ الهجرة:

المغرب الراهن والهجرة اليهودية: مساهمة أولية

خالد أوعسو
أستاذ التاريخ الراهن
جامعة الحسن الثاني،الدار البيضاء

■الاستشهاد المرجعي:
-خالد أوعسو،المغرب الراهن والهجرة اليهودية،مساهمة أولية،مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب،العدد الأول،2023،صص:45-56.

■الملخص:
يهدف هذا المقال إلى تناول قضية الهجرة المغربية من زاوية المكون اليهودي، وهي هجرة تظافرت في تحديد معالمها جملة من العناصر المتفاعلة التي رسمت معالم المغرب المعاصر والراهن والتي نجم عنها تسارع وثيرة هذه الهجرة كما وكيفا.

إن التحولات الهيكلية التي عرفها المجتمع المغربي إبان فترة الحماية والتي طالت كل الجوانب بما في ذلك الذهنيات منحت الجاليات الأوربية امتياز مواكبة هذه التغيرات اعتبارا للحوافز القانونية والسياسية والمالية التي تمتعت بها ، الأمر الذي نتج عنه هجرة داخلية وخارجية خاصة بالنسبة لليهود الذين ارتبطوا بالتجارة التقليدية بين المدن والمداشر. وقد كان للعوامل الخارجية نصيبها في تعميق مسير الهجرة الدولية لليهود المغاربة ، حيث شكل ضغط المنظمات اليهودية وتسارع الأحداث بالمشرق بعد قيام إسرائيل وتنامي الفكر القومي عناصر داعمة لمسلسل الهجرة اليهودية، فكانت هذه الأخيرة تحصيل حاصل لواقع سياسي وإيديولوجي اخترق كل توازنات البنية التقليدية التي أمنت استمراريتها ثقافة محلية قائمة على التعايش.

■ كلمات المفاتيح: اليهود – الهجرة – المغرب المعاصر والراهن.

■**Abstract:**
This article aims to address the issue of Moroccan immigration from the perspective of the Jewish component. A number of combined and interacting elements drew the features of this immigration and the contemporary and current Morocco, which resulted in the acceleration of the pace of this immigration in terms of quantity and quality.

The structural transformations that Moroccan society experienced during the French protectorate era affected all aspects, including mentalities, gave European communities who enjoyed legal, political and financial incentives and privileges helped them keep pace with these changes, which resulted in

internal and external migration, especially for Jews who were associated with traditional trade between cities and villages. External factors had their share in deepening the course of the international migration of Moroccan Jews. The pressure of Jewish organizations, the acceleration of events in the East after the establishment of Israel, and the growth of nationalism formed elements supporting the series of Jewish immigration. The latter was a foregone conclusion of a political and ideological reality that penetrated all the balances of the traditional structure whose continuity was ensured by a local culture based on coexistence.

■**Key words:** Jews,immigration,contemporary and current Morocco.

إن الحديث عن الهجرة هو حديث عن الإنسان، ولعل هذه الصفة تجد مشروعيتها في سعي الإنسان الدؤوب نحو امتلاك مجالات أرحب بمميزات أفضل. ومع تشكل الدول الحديثة ودخول العالم مرحلة الارتباط العضوي بين اقتصاداته، واتساع رقعة الظاهرة الاستعمارية، وتنامي سطوة الإيديولوجيات المنغلقة، أضحت الهجرة شأنا روتينيا عززته إكراهات الطبيعة (الجفاف...) وصراعات البشر . من هذا المنطلق ظلت الأقليات عبر العالم موضع تبخيس ودونية ترجمتها الثقافات المحلية والإيديولوجيات التمييزية التي نزعت إلى بناء وطنية تقوم على الوحدة ضدا على التعدد الذي يطبع الواقع التاريخي والثقافي للكيانات البشرية..

محليا، كان للتجسيد السياسي للوطنية المغربية – خلال مرحلة الاستقلال– والقائم على العروبة والإسلام، أن جعل أمر استيعاب حق اليهود في اعتبارهم أقلية دينية تشكلت تاريخيا واجتماعيا ضمن فضاء مغربي امتد لمئات القرون شيئا صعبا. وعلى الرغم من وجود مرجعيات "كونية" داعمة للحق في الاعتراف، كما هو الحال مع المرجعية الحقوقية وقيم المواطنة، فإن ثقل الموروث الثقافي والإيديولوجي حمل اليهود المغاربة إلى الهجرة، وبالتالي استنزاف الرصيد الحضاري والتاريخي لمغرب امتد لعشرات القرون.

من هذا المنطلق تسعى هذه الورقة إلى البحث في الإشكالية التالية: كيف حدد السياق التاريخي والحضاري علاقة المغرب بمكونه اليهودي؟

إن الإجابة على هذه الإشكالية تدفعنا إلى إثارة الأسئلة التالية:

كيف كانت علاقة اليهود بالمسلمين في ظل بنيات ما قبل استعمارية؟

هل أسهمت التجربة الكلونيالية في إعادة بناء وضعية اليهود ومعها الشعور العام بالحاجة إلى "الانعتاق"؟

ألم تسهم السياقات المحلية في الدفع في اتجاه استنزاف الثروة اليهودية للمغرب؟

ألا تستدعي تحولات القرن الواحد والعشرين التفكير في بناء مصالحة مواطنة اتجاه المكون اليهودي؟.

إن هذه التساؤلات وغيرها تستدعي من الباحث الإشارة قبليا إلى الطبيعة المعقدة لتناول موضوع الأقليات الدينية، سيما في المجتمعات التي تحضر فيها المرجعيات التقليدية ذات الحمولة الدينية بقوة، حيث تنشط المواقف والأحكام والتراتبيات الثقافية، الأمر الذي يسمح بإنضاج ذاكرة غنية وعنيفة في الآن ذاته.

ولأن الأمر يتعلق بهجرة اليهود داخل بلد مسلم حديث العهد بالتجربة الكولونيالية ورهاناتها محليا ودوليا، كان طبيعيا أن تنشطر ذاكرة المغاربة بين تصور يضفي على الماضي طابع التعايش الذي يمنح هذا الأخير صفة الاستمرارية لذاته، وكأننا أمام تاريخ راكد، بين منظور ينزع إلى جعل الاختلاف الذي ينزلق نحو الرفض والصراع باعتباره ثابتا دون أن يتم الانتباه إلى قرون من الاستمرارية التي جعلت المكون اليهودي يطبع كل مجالات المغرب وعبر كل الأمكنة. وبين هذا وذاك يمكن الحديث عن مراحل وقطائع تراوحت بين العيش المشترك وبين الإقصاء الذي رتبت كل تفاصيله سياقات خارج التربة الاجتماعية العادية التي احتضنت وأنتجت مشتركا مغربيا زاخرا لازال مفعما بكل عناصر التفاعل الذي يغذي الذاكرة المشتركة.

مهما يكن، فإن استدعاء الذاكرة يقتضي أيضا التفكير في ذاكرة مضادة، وهي ذاكرة الاضطهاد والرفض[1]، على اعتبار أن كل ذاكرة تنطوي على ميكرو ذاكرات تنزع نحو بناء سرديتها وتأمين استمراريتها من خلال إضفاء معاني على الأمكنة في إطار جدلية الترميم والنسيان الذي يمنح السرد كل أدوات التشكل وإعادة البناء. بهذا المعنى تصير الأمكنة فضاء للتفاعل بين الذاكرة والنسيان وكذا للصراع بين عمل المؤرخ (الكتابة وعمل الذاكرة (يقصد بعمل المؤرخ إعادة بناء حقب زمنية تتجه نحو الاكتمال دون قطيعة بينها)[2].

1-مرحلة الحماية بين إغراءات التحديث وانطلاق مسارات الهجرة:

ارتبطت وضعية اليهود في الثلث الثاني من القرن العشرين بمجموعة من الأحداث الكبرى التي كان لها تأثير متفاوت في وضعية هذه الفئة بالمغرب، ومن أبرزها انتقال الفعل السياسي الداخلي من المطالبة بالإصلاحات إلى المطالبة بالاستقلال. أما على الصعيد الدولي فتميزت المرحلة باندلاع الحرب العالمية الثانية وما رافقها من تنامي العداء اتجاه اليهود مع المد النازي كما تميزت المرحلة كذلك باندلاع أول اصطدام عربي إسرائيلي أسفر عن ميلاد دولة إسرائيل.

لقد كان لهذه الأحداث الكبرى دور في انطلاق مسلسل الهجرة اليهودية، فما هي إذن الظروف التي حفزت اليهود على الهجرة في اتجاه فرنسا؟ كم كان عددهم؟ ما هي مناطق الاستقطاب؟ وأخيرا ما هي خصوصية هذه الهجرة ؟

من المعلوم أن الوجود اليهودي بالمغرب قدر بالآلاف، وقد شمل مختلف مناطق البلاد[3]. ومع خضوع المغرب للحماية تعززت نسبتهم، نتيجة استفادتهم من التحسن الذي طال الأوضاع الصحية، وكذا اهتمام

---

[1]- Paolo Fernando de Moréas Farlas, Histoire contre mémoire Epigraphie, Chronique, Tradition orale et lieu d'oubli dans le Sahel Malien, université Med V Publication de l'institut des études Africaines, Rabat, 1993, p :8.

[2] - Ibidem

[3]- قدر عدد اليهود 206800 سنة 1952 منهم 199000 بالمنطقة السلطانية و 7800 بالمنطقة الخليفية، دون احتساب المنطقة الصحراوية والثغور المحتلة ومنطقة طنجة.
أنظر محمد القبلي (إشراف وتقديم)،تاريخ المغرب تحيين وتركيب، م.س، ص 561.

المنظمات اليهودية العالمية بأوضاع الملاحات لاسيما الطبقات الفقيرة، دون أن ننسى انتقال بعضهم إلى العيش في المدن التي أحدثتها فرنسا كالدار البيضاء مع ما يعنيه ذلك من استفادتهم من الخدمات التي توفرها المدن الكبرى كما هو الحال بالنسبة إلى التعليم[1].

ومع ذلك فقد تعرض اليهود لأزمات جراء الأوضاع الجديدة التي رافقت الحماية. فتحكم الفرنسيين المتزايد في الاقتصاد وإقصاء اليهود من قطاع كانوا يمارسون فيه إلى عهد قريب سيطرة مطلقة: يتعلق الأمر بالنشاط التجاري، أدى إلى تدهور أوضاعهم السوسيو- اقتصادية، وقد زاد هذه الأوضاع صعوبة تحديث وسائل المواصلات، الشيء الذي أدى إلى تقهقر دور الباعة اليهود المتنقلين بين المدن والمداشر وكذا اضمحلال بعض الحرف.[2]

وبذلك أصبحت العناصر اليهودية ذات قابلية نفسية للتوجه خارج المغرب[3]، حيث شكلت فرنسا وجهة مفضلة، إما محطةً من أجل الوصول إلى إسرائيل، أو وجهة للاستقرار بالنظر إلى الفرص التي تتيحها.

وبغض النظر عن أسباب الهجرة المتسمة بالتعدد بين العوامل السياسية والاقتصادية والثقافية[4]، فالأكيد أن الهجرة اليهودية ستعرف تطورا غير مسبوق ابتداء من سنة 1948. ويرجع هذا الارتفاع في الهجرة إلى الظروف السياسية المتقلبة، وازدياد موجة العداء اتجاه العناصر اليهودية مع تشكل دولة إسرائيل وانتشار الفكر القومي العربي وميلاد مجموعة من المؤسسات القومية التي واكبت ظرفية انتهاء الحرب العالمية الثانية[5]، الأمر الذي خلق شروطا موضوعية وذاتية دافعة إلى الهجرة في اتجاه فرنسا وإسرائيل.

وتخبرنا المصادر أن وتيرة الهجرة اليهودية عرفت ارتفاعا وانخفاضا بحسب سياسة الإقامة العامة التي لم تكن فيها حاجة إلى فتح الجبهة اليهودية في وقت يعرف فيه المغرب غليانا مع أحداث فلسطين، و كذا عقب انطلاق حركة الفداء بعد نفي السلطان. هكذا جاءت الأرقام[6]:

الجدول رقم1: تطور أعداد الهجرة اليهودية بحسب السنوات

السنوات	1949	50	51	52	53	54	55

1- على الرغم من أن عدد اليهود قليل مقارنة بالمسلمين فإن المتمدرسين منهم في المدارس الأوروبية يفوق عدد المسلمين أنظر: الإحصاءات الخاصة بسنوات 1945-1950 في: محمد القبلي، م.س، ص: 573.

2 - Doriss Bensimon Donath, Evolution du judaïsme Marocain sous le protectorat français 1912-1956, Paris, 1968, p : 85.

3- حيث أثرت الدعاية الصهيونية بدورها في جعل قابلية اليهود للهجرة تتضاعف. رسالة بتاريخ 30 مارس 1956 إلى الخارجية الفرنسية تتضمن ورقة عن الهجرة وأوضاع الإسرائيليين بالمغرب ، حيث تشير إلى الدعاية التي تقوم بها المنظمات الصهيونية مستغلة بعض الأحداث كأحداث وجدة وجرادة سنة 1948 ، وكذا أوضاع الملاحات الصعبة وتراجع الأنشطة الاقتصادية لليهود بالجنوب المغربي ضمن: sup n°150 (353) . A.M.A.E. , la 130coureneuve

4- بشير بنسمون إلى أن أسباب الهجرة ارتبطت بالأحداث السياسية الصعبة- العوامل الاقتصادية – متابعة الدراسة – الخوف من المستقبل :

انظر:

-Doriss Bensimon, op.cit, p : 37.

5- جامعة الدول العربية التي تأسست مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية أنموذجا.

6- رسالة في 30 مارس 1956 سبق ذكرها وهو تشير إلى تواجد 300 ألف إسرائيلي، قبل أن يتقلص العدد سنوات بعد 1948 ، كما تفصح الرسالة أيضا كون الهجرة بدأت في 1945 بطريقة سرية ثم متواضعة لتصبح أكثر ابتداء من سنة

العدد	2707	3442	6677	4632	2561	9977	26553

وهي أرقام تكشف عن تنامي الهجرة اليهودية مع اتجاه المغرب نحو الاستقلال، ولعل هذا المنحى تحكمت فيه جملة اعتبارات منها: مخاوف اليهود من تسارع الأحداث واتجاه البلاد نحو تحقيق استقلالها، إضافة إلى سياسة إسرائيل التي قررت إبطاء الهجرة سنة 1952 لاستيعاب 700 ألف شخص هاجر إليها بين 1948 و 1952 قبل أن تعمد إلى فتح الباب مجددا، وأخيرا سياسة فرنسا، حيث سعت هي الأخرى إلى إعمار مناطق من إسرائيل بيهود فرنكفونيين.[1]

وكيفما كان الحال فيما يخص أرقام الهجرة اليهودية الحقيقية ، فالأكيد أن ما يتم التصريح به لا يعكس حجم الظاهرة، بالنظر إلى توازي الهجرة السرية مع الهجرة الشرعية إلى جانب الحساسية التي يثيرها موضوع الهجرة اليهودية في هذه الفترة.[2]

على العموم كانت لهجرة اليهود إبان المرحلة الممتدة من 1946 إلى 1956 خصائص مميزة عن الهجرة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى. فإذا كانت الهجرة الأولى إلى فرنسا تمت عموما بدافع تحسين الوضعية السوسيو–اقتصادية، فإن مرحلة 1946-1956 صادفت العمل الدعائي بموازاة مع المكاسب السياسية التي حققتها دولة إسرائيل [3]، مما أدى إلى الإخلاء التدريجي للملاحات[4]. وبالمناسبة سجل بيير ميس(Pierre Mees)ملاحظة حول وضعية يهود منطقة دمنات في الخمسينيات، حيث عرفت المنطقة ظاهرة متميزة ومثيرة إثر الهجرة المنظمة ليهود دمنات نحو مراكش والدار البيضاء، تم بعد ذلك إلى فرنسا أو إسرائيل.[5]

فإذا كان جليا تمفصل العوامل السياسية (تشكل دولة إسرائيل سنة1948 –ظهور حركات التحرر)، والاجتماعية (تردي أوضاع الملاحات) والاقتصادية (البطالة) خلال مرحلة 1946-1956 ، فإن الأكيد أن نظام الحماية قد ساهم في توفير شروط موضوعية لهجرة اليهود، خاصة الفئة التي كان مصيرها وثيق الارتباط بالقصر السلطاني[6].

عموما كانت الأوضاع السوسيو– اقتصادية الهشة دافعا قويا إلى الهجرة المغاربة مسلمين ويهود، لكن مع ذلك شكلت الخصوصية الدينية المشحونة سياسيا

1947 ثم توقفت في سنة 1948 بفعل الصراع العربي الإسرائيلي وتأثيراته. انظر:
. Archives M.A.E. la Courneuve 130 sup n° 150(353)

[1]- نفسه.

[2]- على سبيل المثال ورد مقال في نيويورك تايمز بتاريخ 12 مارس 1956 يقدم إحصاءات مخالفة للتي سبق ذكرها ، حيث يشير إلى هجرة 10500 يهودي سنة 1954 ثم 28761 سنة 1955 ليرتفع العدد إلى 45000 سنة 1956. تلكرام في 13 مارس 1956 من سفارة فرنسا بواشنطن عدد 1663 ضمن: .Archives M.A.E. Courneuve 130 sup n° 150(353)

[3] -Jamaâ Baida : « La presse Juive au Maroc entre les deux guerres ». Hesperis.T37, 1999, p :180

[4]- سليم الجنيدي: "اليهود المغاربة في إسرائيل"، مجلة أبحاث، عدد 21، السنة 89، ص : 7.

[5] P.Mees : « De la renaissance d’un ancien, Dir Damnate », op.cit, p :367

[6]- بدأت هذه الهجرة تدريجيا منذ القرن 19 . انظر: دانييل شروتر، تجار الصويرة، المجتمع الحضري والامبريالية في جنوب غرب المغرب 1844 -1886،(تعريب)خالد بن الصغير، منشورات كلية الآداب أكدال، الرباط، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة رقم 6، الطبعة الأولى، 1997، ص 111.

دافعا إضافيا لهجرة اليهود المغاربة وبشكل لا رجعة فيه خارج وطنهم الأصلي.[1]

2-مغرب الاستقلال تأثيرات الخارج وصعوبة الأوضاع الداخلية:

شكل تأسيس دولة إسرائيل لحظة فاصلة في الهجرة اليهودية. فقد شكل هذا التأسيس دافعا معنويا للمنظمات الصهيونية لمضاعفة دعايتها واستقطاب المزيد من اليهود لدفعهم نحو الهجرة في اتجاه فرنسا ومنها نحو إسرائيل.

ولتحقيق ذلك، عملت هذه المنظمات على استهداف الفئات اليهودية الهشة بالمناطق القروية والجنوب المغربي[2] .

وقد كان للأحداث التي عرفها المشرق نصيب في توفير شروط الإنطلاقة الفعلية لمسلسل الهجرة اليهودية، كما كان لظرفية الاستقلال التي اتسمت بأوضاع سياسية واقتصادية غير مواتية دور في تسارع وتيرة الهجرة اليهودية، على الرغم من الممانعة التي أبدتها الحكومة المغربية نظرا إلى التبعات الاقتصادية والنفسية في الوقت الذي مازال المغرب يعرف صعوبات على كافة المجالات[3]. لكن وعلى الرغم من الحزم الذي أبدته السلطات المغربية استمرت هجرة اليهود معتمدة شبكات سرية، وتحت مبررات عدة، وهو ما نجم عنه استنزاف بشري لمكونات المجتمع المغربي الثقافية والدينية. فما هو إذن حجم الهجرة اليهودية؟ وما هي تأثيراتها؟

يشير أحمد شحلان إلى رقم 230 ألف يهودي مغربي سنة 1956 من مجموع الساكنة التي قدرت بحوالي 10 ملايين[4]. وهي ساكنة توزعت داخل مختلف المدن المغربية، حيث تقدم بعض المصادر إحصاءات سنة 1960 تبرز حجم الوجود اليهودي داخل العديد من المدن وهي:[5]

الجدول رقم2:الساكنة اليهودية داخل بعض المدن المغربية سنة 1960

المدينة	العدد
البيضاء	75000
الرباط	10000
مكناس	10000
فاس	9000
طنجة	6000
تطوان	2200
الصويرة	3000

وهو ما يدل على حجم التغطية الجغرافية لهذا المكون الثقافي والديني. لكن هذه الأهمية بدأت تفقد تدريجيا بريقها مع حجم الدعاية الصهيونية التي اتخذت المدن ذات الكثافة اليهودية مجالا لنشاطها

[1]- عبد الله رشاد الشامي: "القوة الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة"، عالم المعرفة، العدد 186، يونيو 1994، ص: 244.

[2]- محمد حاتمي، الجماعات اليهودية المغربية والخيار الصعب بين نداء الصهيونية و خيار المغرب المستقل، م.س، ص: 498.

[3]- نفسه ، ص : 500-504

[4]-د. أحمد شحلان، اليهود المغاربة من منبت الأصول إلى رياح الفرقة قراءة في الموروث والأحداث، دار أبي رقراق، الطبعة الأولى، 2009، ص: 310.

[5] - رسالة رقم 430 من الوزارة الأولى الفرنسية إلى وزارة الخارجية، بتاريخ 1961/3/16 ضمن:
130 sup Carton N° 151 (661) Dossier M 9-3 archives des affaires étrangères , Courneuve.

الذي ركز على الأوضاع غير المواتية التي تعرفها البلاد خاصة أنها حديثة العهد الاستقلال.

إن تضخيم حجم المعاناة اليهودية وكأنها خاصة بهذه الفئة دون غيرها من المغاربة، وتوظيف أحداث محددة وتهويلها الغاية منه، توجيه الرأي العام اليهودي، وتحديداً البسطاء منهم بغرض الدفع بهم في اتجاه اعتبار الهجرة الخلاص من وضعية الاضطهاد التي يعانيها اليهود داخل المغرب.[1]

بغض النظر إذن عن المواقف المروج لها من لدن المنظمات الصهيونية والمتعاطفين معها، فالأكيد أن هذه الأفكار وجدت لها صدى عند اليهود المغاربة الذين بدأ حلم الهجرة يراودهم، على الرغم الضمانات التي حرص الملك محمد الخامس وولى عهده على إعطائها اليهودَ.[2]

ولإعطاء صورة عن حجم الاستنزاف الذي بدأ يعرفه المغرب، تورد المصادر الفرنسية هجرة ستة آلاف يهودي خلال ثلاثة أيام سنة 1961، وهو ما استلزم كراء البواخر العملاقة لتأمين عمليات النزوح الجماعي كما هو حال باخرة أزور التي نقلت حوالي 700 شخص دفعة واحدة من ميناء الدار البيضاء خلال السنة نفسها.[3]

إن السرعة والطريقة والتطور الكمي الذي عرفته وتيرة الهجرة اليهودية يعطي الانطباع بتفاعل جملة من العناصر التي يسّرت توفير شروط نجاح هذا التدفق البشري بدءا بالشروط المادية المتمثلة في جمع التبرعات وانتهاءً بالشروط النفسية والذهنية بالنسبة إلى المرشحين للهجرة الذين أخذوا يبيعون ممتلكاتهم حتى لا ينتابهم الحنين إلى بلد المنشأ.[4]

وهنا لابد من الإشارة أيضا إلى أن الاختيارات التي تم الإقدام عليها بعد حصول البلاد على الاستقلال، أسهمت بدورها في توفير الشروط الدافعة في اتجاه مغادرة هذا العدد الكبير من اليهود.

---

[1]- كما حصل خلال مؤتمر القمة الأول للدول الإفريقية في 3 يناير 1961 بالدار البيضاء، حيث كان لحضور الرئيس المصري جمال عبد الناصر أن قامت الأجهزة الأمنية بمضايقة واعتقال بعض رجال الدين والنشطاء اليهود، أو كما هو الحال عند غرق سفينة Pisces التي كانت تقل 49 شخصا مرشحا للهجرة توفي منهم 47 في 11/10 يناير 1961 . لقد أدت هذه الأحداث على سبيل المثال إلى إثارة ردود أفعال قوية من قبل المنظمات الصهيونية ووسائل الإعلام العالمية.

انظر: روبير أصراف، يهود المغرب عبر العالم. الهجرة والهوية المستعادة، (تعريب) محمد حاتمي، الطبعة 1، 2009، ص: 88-94.

[2]- بحيث حرص ولي العهد سنة 1956 على استقبال اليهود وإعطائهم ضمانات كونهم رعايا متساوين في الحقوق مع المسلمين، وذكرهم ببعض السياقات التاريخية كما هو حال سنة 1940 عندما رفض المغرب تطبيق قوانين فيشي العنصرية. كما أن السلطان محمد الخامس في 18 نونبر 1955 اعتبر أن اليهود مساوون للمسلمين، وأن ما يميزهم هو مدى ولائهم للعرش ودرجة وطنيتهم. هذا وقد شكر ممثل الجالية اليهودية كوهن ولي العهد على مواقفه في كلمة مؤرخة في 1956/7/13. أنظر :

130 sup/150 (353) AMAE , Courneuve.

[3] - جريدة التحرير بتاريخ 1961/12/15 ، أيضا تلكرام صادر في التاريخ نفسه عن سفارة فرنسا بالرباط. أنظر:

130 sup/151(661) Dossier M 9-3 Année 1961.

[4]- إرسالية من الوزارة الأولى تتضمن تأكيدا من عامل مكناس يشير فيه إلى كون يهود المدينة يبيعون ممتلكاتهم بأبخس الأثمان استعدادا للرحيل.

إرسالية بتاريخ 1961/12/20 تحمل صفة سري. أنظر:

130 sup/151 (661) op . cit,

فعدم نجاعة الاختيارات الاقتصادية في حفز النمو، وتنامي حدة الصراعات السياسية، وضعف إدماج الشباب اليهودي داخل مرافق الإدارة بفعل سياسة التعريب والمغربة التي تم نهجها. عناصر خلقت وضعا نفسيا مضطربا، خاصة مع تنامي الخطاب اليساري وما صاحبه من خوف النخب اليهودية من تبني الخيار الاشتراكي الذي سيضعف وضع الطائفة اليهودية الاقتصادي– الاعتباري[1].

إن مجمل هذه الأوضاع الداخلية والخارجية خلقت إذن شروطا موضوعية دافعة في اتجاه الهجرة، وهو ما تفصح عنه الوثائق التي تشير إلى وجود 50 ألف يهودي تستعد للرحيل سنة 1961[2].

على أن ما ينبغي تأكيده، بالإضافة إلى ما سبق، هو أن هذا الاستنزاف البشري الذي تعرض له المغرب ما كان له أن يتم بهذه الحدة لو لم تعمل عناصر محلية على استثمار الأوضاع وتحويل هجرة اليهود إلى صفقة على حساب مصالح الوطن.[3]

مهما يكن شأن أهمية العنصر السالفة، وأمام هذا المآل الذي أصبح عليه المغرب المستقل، وبغرض الحفاظ على هذا المخزون اليهودي الذي عرف تراجعا غير مسبوق خاصة بالمدن الداخلية [4]، عمل الملك على طمأنة العنصر اليهودي بخصوص المستقبل[5]، بموازاة مع اتجاه الحكومة إلى تغيير جوازات السفر الجماعية بأخرى فردية[6] اعتقادا منها أن ذلك قد يساهم في تباطؤ وتيرة الهجرة في انتظار

---

[1]- إرسالية من سفارة فرنسا إلى الخارجية الفرنسية في 1961/12/13 عدد 8150، ضمن :

130 Sup /151 (661) Dossier M9-3 Année 1961 AM.A.E.

[2]-نفسه.

[3]- تحدثت بعض الوثائق عن وجود صفقة في العمليات المرتبطة بهجرة اليهود، وهو ما يفصح عنه تلكرام صادر عن سفارة فرنسا بالرباط بتاريخ 1961/12/18، حيث يشير إلى اتفاق رسمي يسمح لليهود بالمغادرة وذلك على هامش زيارة مبعوث الملك الشخصي بلافريج للولايات المتحدة الأمريكية ويتضمن التلكرام بعض المعطيات من قبيل الإشارة إلى صحيفة L'Avant garde وهي جريدة ناطقة باسم الاتحاد المغربي للشغل تتحدث بدورها عن وجود مقابل مادي في الهجرة اليهودية، كما يتضمن التلكرام إشارة إلى جريدة العلم التي تحدثت عن 20 ألف يهودي توجهوا للبيضاء للمغادرة، وأخيرا يتضمن التلكرام إشارة إلى وجود رحلات جوية بين البيضاء ومرسيليا تخص هجرة اليهود. أنظر:

130 sup /151 (661) …op . cit,.

هناك أيضا رسالة من سفير فرنسا بواشنطن إلى الخارجية الفرنسية بتاريخ 1962/1/4 عدد 22 تطرح إمكانية حدوث صفقة في الهجرة اليهودية على الرغم من نفي بلافريج ذلك وتساءلت الرسالة عن حجم المبالغ المحصل عليها هل تساهم في التنمية الاقتصادية ام ستدخر في صناديق حزب الاستقلال أو القصر ، أنظر :

Dossier M9-3 Année 1962 A.M.A.E la 130 Sup / 151 (661) Courneuve.

[4] - كما هو الحال بالنسبة إلى وادي زم –بني ملال – أبي الجعد. هذا مع الإشارة إلى انه في السنوات الأولى للاستقلال كان هناك ضعف في الهجرة اليهودية في المناطق الفلاحية الغنية كالغرب وكذا في شمال المغرب كطنجة وتطوان. رسالة من سفير فرنسا بالرباط إلى الخارجية الفرنسية في 1962/1/8 رقم 126. أنظر: 130 sup/151 (661) Dossier 9-3-Année 1962 A.M.A.E. la Courneuve.

[5]- روبير اصراف ، م.س، ص 64-71.

[6]- ذلك أن منح جوازات سفر جماعية اثارت ردود فعل على المستويين: السياسي والشعبي، وهو ما دفع السلطات المغربية إلى إصدار جوازات سفر فردية ، وهو الشيء الذي ساهم في تباطؤ وتيرة الهجرة ، لكن إلى حين. باخرة "الجنة التي غادرت البيضاء يوم 1962/1/8 وكان مرتقبا ان تحمل 800 يهودي أنموذجا، لكن هذا التغيير في منح جوازات سفر جعلها تغادر المدينة دون هؤلاء. تلغراف من سفارة فرنسا بتاريخ1962/1/16 عدد 2/MT .
أنظر:
Ibidem.

تحسن الأوضاع الداخلية والخارجية. لكن هذا الاعتقاد سرعان ما اصطدم بالواقع نتيجة اتساع حدة الصراع في الشرق الأوسط وتنامي حجم الدعاية الصهيونية، إلى جانب المد الذي بدأت تعرفه الإيديولوجية القومية العربية، الأمر الذي خلق أمام ضعف الدعاية الرسمية- حالة من القلق[1].

ولعلنا هنا في حاجة إلى التأكيد على أهمية البعد الإيديولوجي في توسيع الهوة بين المسلمين واليهود في مغرب مثقل بحدة التدافعات الإيديولوجية ذات النزوع القومي، الأمر الذي رتب موجة من الخلط بين الصراع في الشرق الأوسط وواقع الحضور اليهودي بالمغرب الذي أضحى نفسه موضع تجاذب وتشكيك بين المنظمات الصهيونية الساعية إلى توظيف الثقل البشري لليهود المغاربة وبين التيارات الحزبية القومية بمرجعياتها السلفية واليسارية التي اختزلت الهوية المغربية في بعديها العربي والإسلامي مع ما ترتب عن ذلك من حضور لافت وقوي لقضايا الشرق الأوسط لكن ضمن رؤية إيديولوجية ضيقة جعلت من الأحداث الوطنية محطة لمحاكمة ولاءات اليهود المغاربة لمرجعية هذه الأحزاب ونظرتهم للصراع العربي الإسرائيلي.

ضمن هذا الإطار يقدم الباحث عبد الرحيم الورديغي العديد من المحطات المثقلة بردود أفعال أضفى عليها السياق الثقافي والسياسي والسيكولوجي السائد شحنة تتعدى الحدث في حد ذاته، هكذا -على سبيل المثال- مع حلول النصف الثاني من سنة 1961(شتنبر)، وبالموازاة مع حضور مغربيين في المؤتمر العالمي لليهود في جنيف، عمدت كل القوى إلى إدانة ذلك ، بل طالب الحزب الشيوعي بعرض مداخلاتهما للعموم وهو ما رفضته الرابطة الإسرائيلية معتبرة أن المؤتمر قارب الشأن الديني ليهود العالم، بعيدا عن أية اعتبارات أخرى ضيقة.

لقد شكلت مثل هذه الأحداث الظرفية إيذانا بتحولات مست تعددية التشكيلات الثقافية بالمغرب الراهن ومدى قدرتها على تأمين جانب العيش المشترك، وهو ما تجدد في كل حدث حتى صار التباعد بين المسلمين واليهود عنوانا لمرحلة لعبت فيها عوامل خارجية دور المحدد والموجه.

ولإعطاء صورة معبرة عن طبيعة الأوضاع، نشير أنه مع حلول شهري نونبر ودجنبر من نفس السنة عرفت الهجرة اليهودية تناميا نتيجة الظرفية الداخلية المتسمة بالاحتقان (تظاهرات داعمة للجزائر- إضرابات الاتحاد المغربي للشغل — تدهور الأوضاع بالجزائر لدرجة سقوط قتلى في صراع اليهود والمسلمين بوهران القريبة من الحدود) ونتيجة هذا الوضع عمد اللوبي الأمريكي بمساندة حكومته

[1]- روبير أصراف،مرجع سابق، ص: 102.

بالضغط على العديد من الدول الإفريقية لتيسير هجرة اليهود[1].

وبغرض إدراك حجم الاستنزاف البشري الذي عصف بالمغرب المستقل، تسجل الأرقام إعطاء 10000 جواز خلال سنة 1961 سفر ليرتفع العدد إلى 50000 سنة 1962 منها 8000 خلال 3 أشهر الأولى (مع التأكيد أن حزب الاستقلال كان ضمنيا مع خيار "الهجرة " عكس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية)، وبغرض تسريع وثيرة الهجرة اعتبارا للطلب المتزايد تم إعطاء جوازات سفر جماعية من مختلف العمالات ليشهد مينائي البيضاء وطنجة توافدا غير مسبوق لليهود الذين اتجه أغلبهم بداية نحو مرسيليا ثم بعد ذلك نحو إسرائيل أو في اتجاه كندا[2].

وبصرف النظر عن السجال السياسي الذي رافق هجرة اليهود المغاربة، فالأكيد أن سياقا نفسيا وتاريخيا بدأت معالمه تنضج لدرجة أن بعض المواقف بدأت تأخذ طابعا "صداميا"[3]

أمام هذا الوضع غير المطمئن، وأمام اتجاه اليهود إلى تزوير الوثائق والهجرة السرية[4] مع ما رافق ذلك من المآسي، قررت السلطات المغربية، وتجسيدا للحق في التنقل، ترك الباب مفتوحا لليهود للهجرة، مع توفير كل الضمانات [5] حتى لا تفضي هذه الهجرة إلى ردود فعل مجتمعية.

ولبيان حجم الهجرة اليهودية التي اتخذت فرنسا محطة للعبور والاستقرار في الآن ذاته، يقدم روبير أصراف المعطيات الآتية:[6]

الجدول رقم3:تطور حجم الهجرة اليهودية في اتجاه فرنسا

السنوات	عدد المهاجرين
1960	4108
1961	11.478
1962	35.738

وهي معطيات تكشف بالملموس عن حجم الاستنزاف الذي عرفه المغرب، هذا الاستنزاف الذي يتعاظم خلال نهاية الربيع وفصل الصيف بالنظر إلى ظروف البحر المواتية[7]:

[1] - Abderrahim Ouadighi, Le Maroc de la mort de Mohammed V à la guerre des sables 1961-1963, Imprimerie nouvelle, Rabat 1981, p.p 99-101.

[2] - Ibidem

[3]- حيث أشارت الطائفة في نشرتها رقم 13 (سنة 1962) إلى كون علال الفاسي كان آنذاك وزير الشؤون الإسلامية اعتبر هم ذميين وليسوا مواطنين

- Abderrahim Ouadighi, Le Maroc…op.cit, p : 102

[4]- نفسه، ص: 90. أيضا:

Frederic Abecassis , Karima Direche et Rita Aouad (sous direction) , la bienvenue et l'adieu . Migrants juifs et musulmans au Maghreb XV-XX siècles, Volume III , entre mémoire et nouveaux Horizons, actes du colloque d'Essaouira 17-21 Mars 2010, Eds la croisée des chemins, Karthala, 2012, p : 69.

[5]- ر. اصراف ص 110.

[6]- نفسه ، ص: 115.

[7]- نفسه، ص : 116 أيضا شحلان ، ص: 312.

مع النصف الثاني من الستينيات والسبعينيات ستعرف منطقة الشرق الأوسط حربين طاحنتين سنتي 1967 [1] و 1973 كانت لهما آثار وخيمة على الوجود اليهودي بالمغرب، وهو ما تدل عليه الإحصاءات الآتية[2]:

الجدول رقم4:الساكنة اليهودية بالمغرب

السنوات	عدد اليهود المغاربة
1961	164000
1971	31119
1972	30000
2003	5000

تتبين من معطيات الجدول حجم التراجع الذي عرفته الساكنة اليهودية بالمغرب، وهو تراجع يكشف في الآن ذاته عن حجم الهجرة اليهودية.

من هذا المنطلق مثلت الهجرة اليهودية ملمحا بارزا في مغرب الاستقلال، وهي إن دلت على طابع التناغم الذي حصل بين الظرفية الخارجية والداخلية، فإنها عكست في العمق الصعوبات التي تكتنف تجسيد فكرة التسامح والحق في الاختلاف في مغرب الاستقلال[3].

3- رحيل اليهود:بحثا عن "تاريخ مواطن"

لقد شكلت هجرة اليهود ناقوس خطر على الأقل من حيث المنحى الذي اتخذته والذي سار في اتجاه معاكس للتجربة التاريخية للمغرب التي طبعت تاريخ العلاقات بين الملل. وبغض النظر عن فترات الجوز والاضطهاد التي ميزت محطات محدودة من الزمن المغربي الممتد، فالأكيد أن طابع الاستمرارية الذي تجاوز ألفي سنة دليل على قدرة المجتمع على تأمين كل مقومات العيش المشترك سواء في مستوياته الميكرو التي تهم فضاءات المجال والعادات والتجارة والممارسات الدينية أو ما يتعلق بالماكرو والذي له علاقة بالسلطة بمؤسساتها المختلفة (القياد – القضاء- الفقهاء..). إن استحضار هذا المعطى لا يمنع من تأكيد نقطتين على قدر من الأهمية:

-تتعلق الأولى بالطابع العام والخصوصي في الآن ذاته، فاليهود لهم خصوصية دينية ولغوية، وفي الآن ذاته تخترقهم – شأنهم شأن غيرهم- تمايزات عمودية (فقراء- تجار- مقربون من السلطة...)، لكن ذلك لا يمنع من الحديث عن "وحدة المصير" التي جمعت بين المغاربة بمختلف أطيافهم ، حيث شكل الفقر واللاأمن والجور سمات بارزة لمغرب مثقل بأزمات بنيوية شملت كل المجالات وكل الديانات.

-أما الثانية، فلها علاقة بعنصر الزمن، حيث رتبت أوضاع المغرب المعاصر وقائع جديدة كان لها نصيب في "خلخلة" الكثير من مقومات الثقافة التقليدية التي حافظت رغم كل الصعاب على وشائج الانتماء المشترك، ذلك أنه مع حلول النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأت تلوح في الأفق تحولات تدريجية لكن ممتدة ترسم تبعاتها الثقافية والنفسية والدينية، لتبدأ بؤر

[1] -Frederic Abecassis, op.cit, p : 73.
[2]- أصراف م.س، ص 127، فيما يتعلق بإحصاءات 1961 و 1971.
أيضا شحلان ، م.س، ص: 313 يتعلق بإحصاءات 1972 و 2003
أنظر أيضا:
F. Abecassis …op.cit, p : 69.
[3]- وهو ما تجسده مجموعة من الشهادات أنظر :
Frederic Abecassis et autres …op.cit, pp : 81-94.



التباعد تتسع خاصة عند النخب وداخل المدن حيث وثيرة التفاعل والتأثر تكون أكبر. فاتساع مداخل الضغط الأوربي، واستنبات شوكة الحماية القنصلية وشمول قانون "كريميو" يهود الجزائر وتحديث مناهج التدريس مع ظهور مدارس" الأليانس"...كلها مستجدات دفعت في اتجاه توسيع هوة "التشظي" وتشكيل تطلعات جديدة[1].

خاتمة:

عموما تفاعلت عوامل عدة تراوحت بين الاقتصادي والتشريعي والسياسي والثقافي والديني لتضع رصيدا تاريخيا من "التجاور" موضع تحول. وقد شكلت مرحلة الحماية بدورها لبنة أخرى في هذا التباعد ، حيث حركية الأفكار والاقتصاد أضحت ملمحا بارزا في هذا التحول الذي تم تعزيزه مع مسلسل الإصلاحات الهيكلية وتطوير البنيات التحتية وتهاوي النظم الاجتماعية التقليدية وبروز الجرائد... إلى جانب عوامل خارجية ارتبطت أساسا بتشكل جغرافية سياسية على أنقاض تركة العثمانيين، فكانت الحصيلة تسرب تيارات مذهبية وإيديولوجية كالسلفية والقومية التي "تغلغلت" أكثر مع حصول المغرب على الاستقلال، حيث أضحت الخصوصية المغربية تتوارى خلف قضايا المشرق على مستوى النقاش العمومي الثقافي والسياسي ليكون المآل "إنضاج" بيئة طاردة حملت اليهود خارج زمن ومكان شكل ولازال يشكل جزءا من هوية مشتركة.

واليوم مع المراجعات النقدية التي مست كل أطياف المجتمع والتراجع الكبير لخطاب القومية العربية ودخول المغرب في مسلسل طويل من الإصلاحات التي مست البنية الدستورية ومعها الهوية المغربية أضحت قضايا اليهود المغاربة في حاجة إلى إعادة فهم خارج دائرة السياجات الإيديولوجية التي رهنت خصوصية المغرب خارج سياقها الثقافي والتاريخي المغربي.

[1]- لتفاصيل أكثر : - محمد حاتمي: الجماعات اليهودية المغربية والخيار الصعب بين نداء الصهيونية ورهان المغرب المستقل 1948-1961، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة ، إشراف ذ جامع بيضا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، السنة الجامعية 2006-2007، ص.ص 3-39، 549-570.

قضايا تاريخ الأديان:

يهودية القرن الأول الميلادي سياقًا تاريخيا لبولس والمسيحية المبكرة

ياسين اليحياوي
باحث بالمعهد العالي للدراسات الإسلاميّة
Zentrum für Islamische Theologie
بجامعة مونستر، ألمانيّا.

■الاستشهاد المرجعي:
-ياسين اليحياوي،يهودية القرن الأول الميلادي سياقا تاريخيا لبولس والمسيحية المبكرة ،مجلة موكادورللدراسات حول يهود المغرب،العدد الأول،2023،صص: 57-70.

■الملخص:
تحظى شخصية بولس الطرسوسي باهتمام كبير من لدن الباحثين في تاريخ المسيحية والعهد الجديد. وكانت الدراسات القديمة عن بولس قبل اعتماد المناهج التاريخية الحديثة، تنطلق إما من خلال الدفاع على المسيحية وإبراز أهمية بولس كأحد أبرز الرسل، أو تُحاول على النقيض من ذلك التأكيد على دوره في تغيير تعاليم يسوع ومُعاداته لليهودية، وجُلها كتابات ذات طابع جدلي لاهوتي ترى في بولس السبب في إخراج يسوع وتلامذته من اليهودية وتأسيس دين جديد[1]. أحاول من خلال هذه الورقة وضع بولس داخل سياقه التاريخي والثقافي والديني ليهودية القرن الأول الميلادي، وتحديدًا ليهودية الهيكل الثاني التي تبلورت بين السبي البابلي في القرن السادس ق.م، إلى تدمير الهيكل على أيدي الرومان سنة 70م، مُعتمدًا في ذلك على المقاربة التاريخية لشخصية بولس من خلال ثلاث مراحل أساسية: خلفية بولس الدينية قبل «تحوله»؛ إيمان بولس بمسيحانية يسوع؛ دعوة الوثنيين. سأركز في كل محطة على الخلفية اليهودية التي انطلق منها بولس لتشكيل أفكاره وآرائه. ولا تكمن أهمية المقاربة التاريخية في إماطة اللثام عن أكثر شخصيات العهد الجديد غموضًا فحسب، وإنّما في إبراز مدى نجاعة المنهج التاريخي في تفسير العديد من الظواهر الدينية التي ظلت حبيسة التأويل اللاهوتي لفترة طويلة.

■ كلمات المفاتيح: **بولس؛ يهودية الهيكل الثاني؛ التوراة؛ يسوع؛ المسيحية المبكرة**

■Abstract:
The figure of Paul of Tarsus is of great interest to scholars in the history of Christianity and the New Testament. The ancient studies on Paul, before the adoption of modern historical methods, proceeded either by defending Christianity and highlighting the importance of Paul as one of the most prominent apostles, or trying, on the contrary, to emphasize his role in changing the teachings of Jesus and his hostility to Judaism. Most are writings with a polemical theological or ideological orientation

[1] Simon C. Mimouni, *Le judéo-christianisme dans tous ses états: essais historiques* (Paris: Cerf, 1998), p. 100.

that sees in Paul the reason for the expulsion of Jesus and his students from Judaism and the establishment of a new religion. Through this paper I try to place Paul in his historical, cultural and religious context of the Judaism of the first century AD, specifically in the Judaism of the Second Temple, which was formed between the Babylonian captivity in the sixth century BC, until the destruction of the Temple by the Romans in the year 70 AD. I will rely on the historical approach to Paul's figure through three main stages: Paul's religious background before his «conversion»; Paul's belief that Jesus is the Christ; Evangelism in a Pagan World. In each stage I will focus on the Jewish background from which Paul formed his ideas and opinions. The importance of the historical approach lies not only in unveiling the most mysterious figures of the New Testament, but in highlighting the effectiveness of the historical method in explaining many religious phenomena that have been trapped in theological interpretation for a long time.

■**Key words:** Paul; Second Temple Judaism; the Torah; Jesus; Early Christianity.

تُعتبر رسائل بولس من بين أقدم الوثائق التي يُمكن من خلالها التأريخ لظهور الجماعات المسيحية المبكرة، إذ كُتبت مباشرة بعد عقدين من الزمن عن انتشار الروايات بشأن صلب المسيح، أي حوالي 50-60م، مما جعل الجماعة المسيحية التي نشط بولس داخلها، الوحيدة التي نتوفر على مصادرها المباشرة، بخلاف النصوص التالية للجماعة اليهو-مسيحية التي تعود إلى حوالي 60 و70م. غير أنَّ مُعتقدات وطقوس الجماعة البولسية كما نُقِلتْ إلينا تعود إلى تاريخ أقدم من تدوين الرسائل، فتحول بولس وإيمانه بمسيحانية يسوع يرجع إلى السنوات الأولى بعد حادثة الصلب وانتشار القصص عن قيامته من بين الأموات، أي ما بين 32 و34م، كما أشار بولس نفسه في أكثر من موضعه إلى أنّ مُعتقده في يسوع ليس بالأمر المبتدع، بل كان معروفًا ومُشتركًا بين العديد من المسيحيين قبل تحوله [1 كورنثوس 15: 11]، الشيء الذي يؤكد تزامن انتشار الأفكار الدينية التي آمن بها، مع نشأة الحركة المسيحية المبكرة. ويظهر أيضًا من خلال رسائله مدى اطلاعه واحتكاكه المستمر بالعديد من الجماعات المسيحية سواء ذات الخلفية اليهودية كجماعات بطرس ويعقوب[1] أو ذات الخلفية الوثنية[2]، ناقلًا إلينا أولى الدلائل بشأن وجود تنوع واختلاف بين الجماعات المسيحية المبكرة، فيما يتعلق بالعقائد والطقوس.

كما تجدر الإشارة أيضا إلى أن الرسائل تُسفر عن العديد من الصعوبات أمام أي دارس لها، فبولس لم يقم بتدوينها على شاكلة نظامٍ لاهوتيٍ يُضَمِّنه مُعتقده وأفكاره، وإنَّما كأجوبة عن إشكالات اجتماعية ودينية واجهتْ الكنائس والجماعات التي راسلها؛ ومع ذلك، تبقى هذه الرسائل على قدر كبير من الأهمية بوصفها مصدرًا أساسيًا لدراسة تاريخ المسيحية المبكر، سواء فيما تكشفه من علاقة مع اليهود، أو في علاقة المسيحيين بعضهم ببعض، وهو ما يسمح لنا بوضع بولس في سياقه التاريخي، وتجنب أي قراءة بأثر رجعي لتاريخ هذه المرحلة.

[1] يُنظر: غلاطية 1: 13-24؛ 2 كورنثوس 11: 32-33.
[2] يُمكن في هذا الصدد الرجوع إلى رسالة رومية.

أولا: خلفية بولس الدينية قبل تحوله

لم يُخف بولس خلفيته اليهودية بعد تحوله للمسيحية ومُزاولته لمهام التبشير بين مُختلف الجماعات الدينية. ومُجمل ما يُمكن الإشارة إليه في هذا الصدد، مما يسمح بتسليط الضوء على خلفيته الدينية، أنَّ بولس من يهود الشتات الذين استقروا في المدن الرومانية؛ وهو أيضا ممن تلقى تعليمًا دينيًا في أورشليم على يد واحد من كبار الربيين الفريسيين في القرن الأول الميلادي وهو الربي جمالائيل. وعلى الرغم من هذا التكوين الفريسي فإن المؤرخ جيلز كيسبل(Gilles Quispel)يذهب إلى أنَّ بولس قد بلور فكرته عن يسوع متأثرًا بالأفكار الدينية لليهود الهيلينيين الذين عاشوا خارج فلسطين، ويستند في ذلك إلى غياب لقب "ابن الإنسان" الشائع عند الجماعة الفريسية في الأدبيات الإسكاتولوجية والرؤيوية التي تتحدث عن المسيح المنتظر[1]. ما قدمه كيسبل يُظهر أن بولس لم ينغلق على التيار الديني داخل فلسطين، وهذا يُشير أيضا إلى إلمامه باللغتين اليونانية والعبرية، ممّا سمح له بالاطلاع على الترجمة السبعينية[2] والأدب الديني المكتوب من طرف اليهود الهيلينيين وخصوصا سفر الحكمة من جهة[3]، وعلى التوراة العبرية ومُختلف التفاسير الآرامية والعبرية المكتوبة على أيد الفريسيين من جهة أخرى.

ومن جهة يهودية بولس بعد انضمامه للجماعات المسيحية، فإن القراءة السطحية لنصوص عديدة من رسائله التي تكشف عن صراعه مع يهود فلسطين وأيضا مع يعقوب وبطرس، وتحديدًا فيما يتعلق بمكانة التوراة وبدعوة غير اليهود؛ ستُبرز رفض بولس ليهوديته ومُحاولته تأسيس تيار ديني جديد؛ غير أن الأخذ بالحسبان السياق التاريخي للجدل المحتدم بين يهود فلسطين ويهود الشتات سيُظهر بشكل واضح أن بولس لم يأت بشيء جديد بقدر ما مثل رأي تيار اليهود الهيلينيين – يهود الشتات– الذين كانوا أكثر احتكاكًا بالوثنيين[4]، ومن ثم أكثر حاجة إلى تأويل النص التوراتي بناء على الواقع الذي يعيشوه.

برزتْ في هذا الإطار العديد من الدراسات المعاصرة التي أماطتْ اللثام عن هذا الجانب المهم من شخصية بولس؛ ومن أبرزها كتاب ألان سيكال(Alan Segal)[5] الذي أعاد البحث بشأن خلفية بولس الدينية، جاعلا من

[1] Gilles Quispel, “Ezekiel 1:26 in Jewish Mysticism and Gnosis”, *Vigiliae Christianae*, vol. 34, no. 1 (mars 1980), p. 13.

[2] يقول يوسف إسكندر المعروف بـ: متّى المسكين: "والسبعينية، بحسب القانون الإسكندري للأسفار، تشمل سفر الحكمة الذي أغرم به بولس واقتبس منه الكثير فيما يختص بالله ووجوده. لذلك فإن أوصاف الله التي جاءت في سفر الحكمة في الإصحاح 13 من عدد 1-17، نجدها في الرسالة إلى رومية 1: 20-25 وفي مواضع أخرى كثيرة، حققها العالم الألماني جراف وسجلها في جدوله المعروف باسمه". يُنظر: متى المسكين [يوسف إسكندر]، **القديس بولس الرسول حياته لاهوته أعماله** (القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1992)، ص 140.

[3] عن المقابلة بين سفر الحكمة ورسالة رومية، ومُحاولة بولس إعادة تأويل سفر الحكمة بناء على إيمانه بيسوع يُنظر: Jonathan A. Linebaugh, *God, Grace, and Righteousness in Wisdom of Solomon and Paul’s Letter to the Romans: Texts in Conversation* (Leiden: Brill, 2013), p. 227-237.

[4] Simon C. Mimouni & Pierre Marval, *Le christianisme des origines à Constantin* (Paris: Press Universitaire de France, 2006), p. 159.

[5] Alan Segal, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven: Yale University Press, 1990).

رسائله وثائق مصدرية مُهمة ليس لدراسة تطور حركته داخل الجماعات المسيحية الأولى فحسب، وإنما أيضا لدراسة اليهودية في القرن الأول الميلادي؛ وأيضا كتاب بيريش ساندرس (Sanders Parish) الذي يضع رسائل بولس داخل سياقها التاريخي مؤكدا على أصالتها كفكر يهودي قبل أن تكون نصوصًا مؤسسة للجماعة المسيحية[1]؛ إذ سواء اضطهاد بولس للمسيحيين في أورشليم أو رؤياه للمسيح ودعوته للوثنين، كلها تؤكد استمرار تأثره باليهودية وبنصوص العهد القديم في تشكل أفكاره ومعتقداته الجديدة.

يسمح الانطلاق من صورة الإله في رسائل بولس بتأكيد هذا المعطى، إذ يُعد التوحيد من أبرز جوانب حضور الخلفية اليهودية في تعاليمه. فإن كان المعتقد بإله واحد، كما تبلور في مرحلة ما بعد السبي، على قدر كبير من الأهمية بين كل الجماعات والتيارات اليهودية في القرن الأول الميلادي[2]، فإن بولس لم يحد عن يهوديته المتمسكة بتعاليم الآباء في هذا الجانب[3]، فقد ظلتْ دعوته إلى الإيمان بإله إسرائيل حاضرة في جل رسائله إلى الكنائس المسيحية، ومن ذلك رفضه أي مظهر اجتماعي يوحي باحترام الآلهة الوثنية، إذ يقول:

"لأَنَّهُ إِنْ رَآكَ أَحَدٌ يَا مَنْ لَهُ عِلْمٌ مُتَّكِئًا فِي هَيْكَلِ وَثَنٍ أَفَلاَ يَتَقَوَّى ضَمِيرُهُ إِذْ هُوَ ضَعِيفٌ حَتَّى يَأْكُلَمَا ذُبِحَ لِلأَوْثَانِ؟" [1 كورنثوس 8: 10]، وأيضا في نقده للوثنيين الرومان وطقوس عبادته:

"ذلِكَ لأَنَّ مَا يُعْرَفُ عَنِ اللهِ وَاضِحٌ بَيْنَهُمْ، إِذْ بَيَّنَهُ اللهُ لَهُمْ. فَإِنَّ مَا لاَ يُرَى مِنْ أُمُورِ اللهِ، أَيْ قُدْرَتَهُ الأَزَلِيَّةَ وَأُلُوهَتَهُ، ظَاهِرٌ لِلْعِيَانِ مُنْذُ خَلْقِ الْعَالَمِ، إِذْ تُدْرِكُهُ الْعُقُولُ مِنْ خِلاَلِ الْمَخْلُوقَاتِ. حَتَّى إِنَّ النَّاسَ بَاتُوا بِلاَ عُذْرٍ. فَمَعَ أَنَّهُمْ عَرَفُوا اللهَ ، لَمْ يُمَجِّدُوهُ بِاعْتِبَارِهِ اللهَ ، وَلاَ شَكَرُوهُ، بَلِ انْحَطُّوا بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَى الْحَمَاقَةِ وَصَارَ قَلْبُهُمْ لِغَبَاوَتِهِ مُظْلِمًا" . [رومية 1: 18–21].

من المهم إذن التأكيد على أن فكرة التوحيد كما تناقلها التقليد اليهودي كان بالنسبة إلى بولس ركيزة فكره الديني شأنه في ذلك شأن غيره من سائر اليهود والمسيحيين المعاصرين له، ولم يُخصص له حيزًا كبيرا في رسائله لأنه أمر بديهي ومُشترك بين جميع المسيحيين الذين وجّه إليهم رسائله[4]. وإن كانت رؤية بولس تتوافق مع اليهود الهيلينيين وتحديدًا كتابات فيلون الإسكندري، فإن ما ميز عقيدته في الإله هو إعادة فهمها على ضوء إيمانه بمسيحانية يسوع[5].

[1] Ed Parish Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1977).

[2] يُمكن في هذا الصدد الإحالة على المقالة المنشور في مجلة **مقاربات**، حيث حاولتُ من خلالها دراسة السياق الاجتماعي والتاريخي للتوحيد عند مختلف الجماعات اليهودية خلال فترة ممتدة من السبي البابلي إلى القرن الأول الميلادي، وكيف أثر هذا التطور في تحديد المؤمن بمسيحانية يسوع علاقته بالإله، ينظر: ياسين اليحياوي، "نائب الإله والوساطة بين عالمي السماء والأرض: مقاربة سوسيو-تاريخية لمفهوم التوحيد في يهودية ما بعد السبي البابلي"، **مقاربات**، عدد 23 (2016)، ص 73-84.

[3] نصوص عديدة في رسائل بولس تسمح بإبراز هذا المعنى، ويُمكن الإحالة على نص غلاطية التالي كمثال على ذلك: " وأَتَقَدَّمُ في مِلَّةِ اليَهودِ كثيرًا مِن أَتْرابي مِن بَني قَومي فأَفوقُهم حَمِيَّةً على سُنَنِ آبائي" [غلاطية 1: 14].

[4] James D. G. Dunn, *The theology of Paul the apostle* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998), p. 28-29.

[5] Ibid, p. 50.

يُعد تمسك بولس بالهوية اليهودية جانبًا آخر يُمكن الانطلاق منه لتأكيد يهوديته. فالقول إنّ بولس أسس هوية مسيحية بوصفها دينًا جديدًا هو قول مُخالف لتاريخ نشأة المسيحية؛ ذلك أن الوعي التام بتميز المسيحيين واستقلالهم كحركة جديدة أو دين جديد لم تبدأ ملامحه في التطور إلا في القرن الثاني الميلادي، وتبلور في القرن الرابع الميلادي بشكل نهائي مُعطيًا لنفسه استقلالًا تامًا عن اليهودية. ففي القرن الرابع الميلادي سنجد يوسابيوس القيصري(Eusèbe de Césarée) (263-339) يُميز المسيحيين أنثروبولوجيا كإثنية وأمة جديدة في أراضي المتوسطي في مقولته التالية:

"لما أصبح ظهور مخلصنا يسوع المسيح معروفا لكل البشر، ظهرت في الحال أمة جديدة، أمة نعترف أنها ليست صغيرة، ولا تعيش في زاوية مجهولة من الأرض، بل أوفر كل الأمم عددا وأشد تقوى، غير قابلة للفناء ولا يمكن أن تُقهر، لأنها تنال العون دوما من الله. وهذه الأمة التي ظهرت هكذا بغتة في الوقت المحدد بمشورة الله غير المفحوصة، هي التي يكرمها الجميع باسم المسيح" [تاريخ الكنيسة: 1، 4، 2][1].

إنَّ هذا المفهوم للأمة الجديدة كما تحدث عنه يوسابيوس، لم يكن حاضرًا في ذهن أتباع يسوع الأوائل، أو في مُخيلة بولس الذي قسّم العالم إلى يهود وغير يهود: "لأَنِّي لَسْتُ أَسْتَحِي بِإِنْجِيلِ الْمَسِيحِ لأَنَّهُ قُوَّةُ اللهِ لِلْخَلاَصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ لِلْيَهُودِيِّ أَوَّلًا ثُمَّ لِلْيُونَانِيِّ" [رومية 1: 16]. كما استمر المفهوم اليهودي للشعب المختار حاضرًا في رسائله، سواء في استحضاره للإثنية اليهودية التي تعود لنسل إبراهيم أو تأكيده على مفهوم الميثاق/ الوعد، وهو ما يُمكن إبرازه في قوله: "لاَ فَرْقَ بَعْدَ الآنَ بَيْنَ يَهُودِيٍّ وَيُونَانِيٍّ، أَوْ عَبْدٍ وَحُرٍّ، أَوْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، لأَنَّكُمْ جَمِيعًا وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ. فَإِذَا كُنْتُمْ لِلْمَسِيحِ، فَأَنْتُمْ إِذَنْ نَسْلُ إِبْرَاهِيمَ وَحَسَبَ الْوَعْدِ وَارِثُونَ" [غلاطية 3: 28–29]. إنَّ ما قام به بولس يُعد تكييفًا لمفهوم الشعب المختار إثنيا إلى الشعب المختار بالإيمان، حيث صار كل مؤمن بيسوع مؤمنا بالميثاق الذي قطعه الإله مع إبراهيم؛ وهذا يُبرز جانبا من استحضار بولس للنموذج اليهودي في نشاطه التبشيري دون أن يُحفزه هذا الحراك على خلق هوية جديدة أو دين جديد. وحتى الألقاب التي أطلقها بولس على المؤمنين برسالته تخلو من أي استعمال جديد من شأنه أن يُميزهم عن الجماعات اليهودية، ويُمكن في هذا الصدد الإحالة على لقب القديسين الذي تكرر في العديد من مواضع رسائل بولس، كمقدمة رسالته الأولى لكورنثوس وأيضا مُقدمة رسالة رومية[2]؛ وهو استعمال لا يُمكن أن يُستنتج منه تمييز بولس للهوية المسيحية عن اليهودية، إذ لقب "القديس" دارج في العديدة من نصوص العهد القديم[3].

[1] يوسابيوس القيصري، **تاريخ الكنيسة**، ترجمة مرقص داود، ط 3 (القاهرة: مكتبة المحبة، 1998)، ص 21.

[2] يقول بولس: يقول: "إِلَى كَنِيسَةِ اللهِ الَّتِي فِي كُورِنْثُوسَ الْمُقَدَّسِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ الْمَدْعُوِّينَ قِدِّيسِينَ مَعَ جَمِيعِ الَّذِينَ يَدْعُونَ بِاسْمِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ فِي كُلِّ مَكَانٍ لَهُمْ وَلَنَا" [1 كورنثوس 1: 2]؛ وفي رسالة رومية: "إِلَى جَمِيعِ الْمَوْجُودِينَ فِي رُومِيَةَ أَحِبَّاءَ اللهِ مَدْعُوِّينَ قِدِّيسِينَ: نِعْمَةٌ لَكُمْ وَسَلاَمٌ مِنَ اللهِ أَبِينَا وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [رومية 1: 7].

[3] يُنظر على سبيل المثال النص التالي: "انِّي انَا الرَّبُّ الَهُكُمْ فَتَتَقَدَّسُونَ وَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لانِّي انَا قُدُّوسٌ. وَلا تُنَجِّسُوا انْفُسَكُمْ بِدَبِيبٍ يَدِبُّ عَلَى الارْضِ" [اللاويين 11: 44].

إنَّ مسعى بولس سواء على الصعيد النظري أو العملي، تجلى في مُحاولته ربط العلاقة بين اليهود والوثنيين باعتبارهما فئتين أساسيتين في المجتمع الذي عاش فيه. ويُلخص كل من أدريان ديسترو(Adrian Destro)ومورو بيس(Mauro Pesce)هذه العلاقات الاجتماعية من خلال ثلاثة مُستويات[1]، الأول: في الأكل المشترك والاجتماع على مائدة واحدة [غلاطية 2: 12]؛ والثاني: السماح بالزواج بين اليهود وغير اليهود [1 كورنثوس 7: 12]؛ والثالث: كسر كل القيود الاجتماعية التي تفرق بين اليهود والوثنيين [1 كورنثوس 5: 9–11]. ويُعلق الباحثان على هذه المستويات الثلاثة بأنَّ الأكل والزواج المشترك وخلق علاقات بين مُكوِّنَين من المجتمع لا ينشأ عنه هوية ثالثة إلى جانب الهويتين اليهودية والوثنية[2]؛ فنشاط بولس الديني والاجتماعي دليل على حظور الهوية اليهودية، شأنه في ذلك شأن باقي الجماعات المسيحية في القرن الأول الميلادي.

ثانيا:تحول بولس وإيمانه بمسيحانية يسوع

لقد كان بولس قبل تحوله شديد العداء للمسيحيين، وكانت جهوده حثيثة مع مجموعة من الغيورين لتدمير الجماعة المسيحية كما يُصرح بذلك في رسالة غلاطية [غلاطية 1: 13–14]. وقد استند بولس إلى تعاليم التوراة من أجل تبرير مُطاردته واضطهاده للمسيحيين الأوائل، وهو ما يُبرزه النص التالي: "مِنْ جِهَةِ الْغَيْرَةِ مُضْطَهِدُ الْكَنِيسَةِ. مِنْ جِهَةِ الْبِرِّ الَّذِي فِي النَّامُوسِ بِلاَ لَوْمٍ" [فيلبيان 3: 6]. إنَّ هذه الغيرة على الناموس التي تصل إلى حد اضطهاد المخالف وقتله، كما حدث مع استيفانوس، هي إشارة لحادثة مذكورة في سفر العدد، حيث أثنى يهوه على غَيُور قام أمام الملإ بقتل يهودي قدم الأضاحي لآلهة موآب: "فَيَكُونُ لهُ وَلِنَسْلِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِيثَاقَ كَهَنُوتٍ أَبَدِيٍّ لأَجْلِ أَنَّهُ غَارَ للهِ وَكَفَّرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيل" [العدد 25: 13].

ستسمح دراسة مفهوم الغيرة في نصوص العهد القديم كما استقر عند يهود القرن الأول الميلادي، بفهم المرجعية الدينية لبولس خلال مرحلتين أساسيتين من حياته، مرحلة اضطهاده المسيحيين ثم مرحلة تحوله وإيمانه بمسيحانية يسوع. ويُمكن في هذه الصدد الإحالة على فيلون الاسكندري، باعتباره واحدًا من اليهود الهيلينيين الذي تزامنت كتاباته التفسيرية للتوراة مع نشاط بولس وحركات المسيحيين الأوائل.

لقد عرض فيلون في كتابه **القوانين الخاصة** مُختلف الجرائم المذكورة في العهد القديم، التي تُعطي لليهودي الغيور الحق في قتل المخالف، وأبرزها عبادة الأصنام وشهادة الزور والسحر والنبوءة الكاذبة [القوانين الخاصة 1. 315-318][3]، كما حثَّ فيلون على ضرورة الإسراع في مُعاقبة الجاني بلا رحمة دون انتظار عرضه على مجلس

---

[1] Adriana Destro & Mauro Pesce, “L’identité des croyants en jésus au I^{er} siècle: le cas de Paul de Tarse. Inclusion et exclusion”, in: Simon C. Mimouni & Nicole Belayeh, *Entre lignes de partage et territoires de passage: Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*, Collection de la Revue des Études Juives, 47 (Paris: Peeters, 2009), p. 430.

[2] Ibid, p. 430.

[3] Philo Judaeus, *Philo*, F. H. Colson & G. H. Whitaker (trans.), (Cambridge: Harvard University Press, 1994 [1929]), v. 7, p .283-285.

القُضاة أو السماع للشهود [القوانين الخاصة 1. 54–57][1]؛ وكان المبرر وراء إعطاء هذه الصلاحية لأي شخص غيور هو دفع التهديد الذي تُمثل هذه الجرائم على الجماعة، خشية أن يحل غضب يهوه على كامل شعب إسرائيل إذا ما جرى السماح بمثل هذه التجاوزات. وبالنظر إلى الاتهامات التي وجهها رؤساء اليهود إلى يسوع، فقد كانت جُلها تستند إلى التجديف وتهديد أمن الهيكل والنبوءة الكاذبة، وكذلك الحال بالنسبة إلى إستفانوس الذي قُتل على أيدي اليهود الغيورين بعد خُطبته، وكان سبب الرجم إيمانه بأن يسوع هو المسيح، كما يحكي ذلك المقطع الأخير من الإصحاح السابع في سفر أعمال الرسل. فمن هذا المنطلق يُمكن فهم دوافع بولس في اضطهاده الكنيسة وتبريره ذلك من خلال التوراة؛ حيثُ رفض أن يكون يسوع هو المسيح، الشيء الذي سيترتب عليه تصنيف المؤمنين بدعوته كجماعة ضالة تُهدد استقرار الهيكل وتعاليم الناموس وأمن المجتمع اليهودي بشكل عام.

فإن كان اضطهاد بولس للمسيحين جاء تبريره من خلال تعاليم الناموس، فإنَّ تحوله المفاجئ وإيمانه بيسوع يستند أيضا على المرجعية التبريرية ذاتها. وبغض النظر عن مدى الأصالة التاريخية لقصة التحول المذكورة في سفر أعمال الرسل في الإصحاح التاسع، فإن الذي مرَّ به بولس ليس تحولا دينيا بالمعنى السوسيولوجي، أي تغيير الانتماء من جماعة دينية ذات عقائد وطقوس خاصة إلى جماعة مُغايرة؛ لذلك، أرى ضرورة التأكيد على أن انضمام بولس إلى الجماعة المسيحية لم يكن تركًا ليهوديته أو اعتناقًا لدين جديد، بل إن الأمر يتبدى بشكل واضح من خلال التركيز على صورة يسوع في مُتخيل بولس قبل حادثة طريق دمشق وبعدها. إذ الذي تغير عند بولس بعد تجلي يسوع له هو الاعتقاد بمسيحانيته[2]، ومن ثمَّ إيمانه بأنَّ هذه التجربة الدينية هي دليل على اصطفائه وتكليفه بمُهمة تبليغ رسالته للأمم الأخرى؛ فتكون إذن قصة تحول بولس –كما يذهب إلى ذلك لاري هيرتادو(Larry Hurtado)أقرب لتجربة الوحي والكشف والنبوة من أن تكون تحولًا دينيًّا[3]، وهو ما عبّر عنه بولس نفسه عند حديثه عن ظهور يسوع له، إذ يقول: "وَلَكِنْ لَمَّا سَرَّ اللهَ الَّذِي أَفْرَزَنِي مِنْ بَطْنِ أُمِّي، وَدَعَانِي بِنِعْمَتِهِ أَنْ يُعْلِنَ ابْنَهُ فِيَّ لِأُبَشِّرَ بِهِ بَيْنَ الأُمَم" [غلاطية 1: 15–16]. ولا يُمكن إدراك مقصود بولس ووظيفة المجاز المذكور في النص السالف دون مقابلته بالمقطع التالي من سفر إشعيا: "اِسْمَعِي لِي أَيَّتُهَا الْجَزَائِرُ وَاصْغُوا أَيُّهَا الأُمَمُ مِنْ بَعِيدٍ: الرَّبُّ مِنَ الْبَطْنِ دَعَانِي. مِنْ أَحْشَاءِ أُمِّي ذَكَرَ اسْمِي" [إشعيا 49: 1][4]؛ فهذه المقابلة تهدف إلى تبرير تحوله وإيمانه بمسيحانية يسوع ثم المهمة الرسالية التي كُلف بها، وذلك من خلال نصوص العهد القديم.

[1] Ibid, v. 7, p. 129-133.

يُنظر: القوانين الخاصة 2. 252-254.

[2] Mimouni, *Le Christianism…*, p. 198-199.

[3] Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005), p. 95.

[4] يُمكن الإحالة أيضا على النص التالي من سفر إرميا والذي يتحدث عن فكرة الاصطفاء نفسها، يليها التكليف بمهمة رسالية: "قَبْلَمَا صَوَّرْتُكَ فِي الْبَطْنِ عَرَفْتُكَ وَقَبْلَمَا خَرَجْتَ مِنَ الرَّحِمِ قَدَّسْتُكَ. جَعَلْتُكَ نبيًا لِلشُّعُوبِ" [إرميا 5: 1].



يتضح إذن أن الأفكار المسيحانية لبولس تعتمد أساسًا على العهد القديم[1]، ويظهر هذا المعنى بشكل أوضح في الإصحاح التاسع إلى الإصحاح الحادي عشر من رسالة رومية، التي خصَّها للحديث عن مصير شعب إسرائيل بعد ظهور المسيح، وهي إشارة ضمنية من بولس إلى إيمانه بأن العصر المسيحاني الذي دشَّنه مجيء يسوع هو أحداث رؤيوية/ إسكاتولوجية تُنبِئ عن نهاية التاريخ، فيُمكن القول في هذا الصدد كما ذهب لذلك كلود ميموني(Claude Mimouni)[2] إنَّ نظرة بولس إلى التوراة نتيجة حتمية لإيمانه بمسيحانية يسوع.

فكيف يُمكن تفسير الخلاص الجديد الذي تحدث عنه بولس والذي جعله رهين الإيمان بيسوع عوضا عن أعمال الناموس؟ وهل لهذه الفكرة صدى في التراث اليهودي أم أنَّها من نتاج بولس وجماعته؟

من هذا المنطلق تتجلى مدى نجاعة المقاربة التاريخية، التي تعتمد أساسًا على وضع فكر بولس داخل السياق التاريخي للفكر اليهودي. فمن خلال الرجوع إلى مجموعة من النصوص اليهودية التي تعود إلى القرن الأول الميلادي، يتبين أن جماعة من اليهود آمنت بفكرة المراحل الزمنية التي تمر منها البشرية إلى أن ينتهي التاريخ، ومثال ذلك ما جاء في نص من التلمود البابلي في كتاب العبادة الوثنية: "إن عُمر العالم ستة آلاف سنة؛ الألفي سنة الأولى كانت مرحلة فوضى؛ والألفي سنة الثانية هي مرحلة التوراة؛ ثم يعقبها ألفي سنة من العصر المسيحاني"(Abuda Zara 9a)[3]. نجد صدى لهذه الفكرة في نصوص منحولة كسفر باروخ الثاني المعروف أيضًا برؤيا باروخ السريانية حيث نقرأ فيه:

"*بعد ذلك عندما يكون قد اكتمل زمن مجيء المسيح فيعود بمجد، فإن جميع الذي رقدوا على الرجاء به سيُبعثون وسيحصل في ذلك الوقت أن الكنوز ستُفتح والتي فيها كان قد حُفظ عدد نفوس الأبرار وستخرج وستظهر كثرة النفوس كلها معا في جمعة واحدة وبروح واحدة والأولون سيغتبطون والأخيرون لن يحزنوا لأنهم سيعرفون أن الزمان قيل عنه إنه نهاية الدهر" [2 باروخ 30: 1-3]*[4]؛

وفي سفر عزرا الرابع إشارة إلى كون هذه المرحلة المسيحانية التي تحدثت عنها رؤيا باروخ هي المرحلة الثالثة والأخيرة: "ولكن إذا أعطاك العلي أن تعيش، فستراه بعد الزمن الثالث" [4 عزرا 5: 4][5]؛ وفيه أيضا: "وها أن الزمن يأتي: سيكون ذلك عندما تأتي العلامات

[1] لقد أشار بولس إلى اعتماده على العهد القديم من أجل تبرير إيمانه بيسوع في العديد من نصوص رسائله، ومن ذلك اعتباره الناموس أساس إيمانه بالمسيح: "أَفَنُبْطِلُ النَّامُوسَ بِالإِيمَانِ؟ حَاشَا! بَلْ نُثَبِّتُ النَّامُوسَ" [رومية 3: 31]؛ وجعله الخلاص في يسوع هو الغاية من التوراة: "لأَنَّ غَايَةَ النَّامُوسِ هِيَ: الْمَسِيحُ لِلْبِرِّ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ". [رومية 10: 4]؛ وأيضا الحديث عن الصلب والقيامة بوصفها نبوءات ذكرتها النصوص القديمة: "فَالْوَاقِعُ أَنِّي سَلَّمْتُكُمْ، فِي أَوَّلِ الأَمْرِ، مَا كُنْتُ قَدْ تَسَلَّمْتُهُ، وَهُوَ أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَفْقًا لِمَا فِي الْكِتَابِ، وَأَنَّهُ دُفِنَ، وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ وَفْقًا لِمَا فِي الْكِتَابِ" [1 كورنثوس 15: 3-4].

[2] Mimouni, *judéo-christianisme*..., p. 116.

[3] التلمود البابلي جزء الأضرار كتاب العبادة الوثنية، يُنظر: *Babylonian Talmud*, Michael L. Rodkinson (trad.), (New York: New Talmud Publishing Company, 1903), v. 10, p. 16. [Tracts Abuda Zara]

[4] دوبون أندريه وفيلوننكو مارك سومر، **التوراة كتابات ما بين العهدين**، ترجمة موسى ديب الخوري (دمشق: دار الطليعة الجديدة، 1998)، ج 3، ص 394-395.

[5] نفسه، ص 319.

التي تنبأت لك بها (...) وسيُكشف ابني المسيح في الوقت نفسه مع الذين هم معه" [4 عزرا 7: 26-28][1].
لم تتحدث هذه النصوص التي تُنبئ بقدوم الزمن المسيحاني عن موضع التوراة بعد دخول هذا الزمن، إلا أن بعض النصوص في التلمود البابلي أشارتْ إلى انقضاء العمل بتعاليم التوراة في آخر الزمان، ومن ذلك ما جاء في شروحات "كتاب الحيض" عن رأي الربي يوسف بشأن وظيفة التوراة في آخر الزمان إذ يقول: "سيتم إلغاء تعاليم الناموس في آخر الزمان"[Niddah 61b]. وفي القرن الثاني الميلادي شرح أحد الربيين هذه الفكرة بناء على نص سفر الجامعة [12: 1] جاعلًا من قدوم المسيح نهاية للعمل بالتوراة: "ستأتي سنوات حيث تقول: 'ليس لدي إرادة وليس لدي اختيار، أيام المسيح بدأت'؛ في هذه اللحظة لن يكون هناك لا صواب ولا خطأ"[2]. ما تؤكده هذه النصوص أنَّ الرأي القائل بانقضاء العمل بالتوراة في الزمن المسيحاني كان شائعا عند الربيين في القرن الأول الميلادي، على اعتبار أن الشر لم يعد له سلطة على الإنسان.

إنَّ مقارنة هذه النصوص مع ما ذكره بولس في رسائله، يُشير إلى مدى تأثره بفكرة العصر المسيحاني الأخير[3]، سواء تعلق الأمر بقضية استبدال شريعة الناموس بالإيمان بالمسيح، التي نجد لها صدى في رسالة غلاطية [غلاطية 6: 2]، أو استبدال الأعمال بالإيمان [رومية 3: 27].

فيظهر إذن من خلال وضع بولس في سياقه التاريخي، أنَّ قضية الخلاص وجدلية نيله بالناموس أم بالإيمان بالمسيح، التي تُعتبر أهم الأفكار وأبرزها في رسائل بولس؛ إنما كانت تعبيرًا عن رؤية للتاريخ تبنتها بعض الجماعات اليهودية التي تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد وأيضا للفترة المعاصرة لميلاد الحركة المسيحية، ومن خلال هذه الرؤية فسَّر بولس مكانة كل من يسوع والتوراة خلال العهد المسيحاني.

ثالثا: دعوة الوثنيين

يتحدد نشاط بولس داخل الجماعات الوثنية من خلال المكانة التي حظي بها يسوع في مُتخيَّله الديني؛ إذ هو المنطلق والدافع لتبرير نشر رسالته إلى غير اليهود، جاعلًا من يسوع مفتاح الوصول إلى الإله. إنَّ لهذا الموقف ما يُسوغه من وجهة نظره الدينية، سواء من خلال ما سبق التطرق إليه بشأن أهمية المرحلة المسيحانية الأخيرة في الفكر الديني اليهودي، أو من خلال السُلطة الدينية التي منحها بولس لنفسه باعتباره رسولا ومُبلغًا للوحي، ما جعل من آرائه وأفكاره ليس تعبيرا عن مواقف شخصية أو ذاتية، بقدر ما هي تعبير عن صميم الأوامر الإلهية، وهي الحُجة التي كان يستخدمها بولس عندما ترفض إحدى الكنائس تعاليمه، كما حدث بالنسبة إلى كنيسة غلاطية [غلاطية 1: 6].

[1] نفسه، ص 327.
[2] cf: Mimouni, *judéo-christianisme*..., p. 117.
[3] ولعل دخول العصر المسيحاني المُنبئ على نهاية التاريخ هو ما قصده بولس في قوله: "تُراعونَ الأَيَّامَ والشُّهورَ والفُصولَ والسِّنين، إِنِّي أَخْشى علَيكم أَن أَكونَ قد أَجهَدتُ نَفْسي عَبَثًا مِن أَجْلِكم" [غلاطية 4: 10-11].

لقد قدم بولس نفسه رسولًا للوثنين، وعرض في أكثر من موضع من رسائله مُهمة تكليفه عن طريق الوحي والكشف[1]، مُقابل دعوة بطرس الموجهة لليهود [غلاطية 2: 7-8]. ومن أبرز ما ميز دعوته للوثنين، إصراره المستمر على أن الخلاص إنما يتأتى بالإيمان بالمسيح، وهو ما تسبب في صدامات عديدة مع جماعات مسيحية لا تُبادله التأويل ذاته؛ ويظل السبب البارز لهذه الخلافات عدم قدرة المسيحيين ذوي الخلفية اليهودية فهم الوضع الجديد للوثنيين الذين يرغبون في اعتناق اليهودية المسيحانية "اليهود المؤمنين بمسيحانية يسوع"، فهل يقع الاكتفاء بإيمانهم بيسوع حتى يتحقق خلاصهم؟ أم يلزمهم الامتثال لتعاليم الناموس؟، ويُعد سفر أعمال الرسل وما نقله لنا من نزاع بين يعقوب وبطرس وبولس دليلًا واضحًا على أن أتباع يسوع اختلفوا بشكل كبير بشأن موقفهم من دخول الوثني إلى الجماعة. وتبقى الجماعات اليهو-مسيحية في فلسطين هي الأكثر تشددًا في قبول الوافدين الجُدد بدءًا بتيار يعقوب، ثم تطوراته في القرن الثاني الميلادي التي ستُسفر عن تشكل الجماعتين الأبيونية والكسائية. ويرجع أساسًا هذا الموقف المتشدد إلى كون يهود فلسطين وتحديدًا يهود أورشليم حاولوا الحفاظ على التفسير الديني للتوراة بعيدًا عن أي نوع من التثاقف، مُجبرين أي راغب في الدخول إلى الجماعة بضرورة الامتثال لجميع الطقوس والتعاليم اليهودية شأنه في ذلك شأن أي يهودي آخر، بخلاف يهود الشتات الهيلينيين الذين بلوروا آراء خاصة لفهم وضعية الوثني الراغب في اعتناق الدين.

إن رسالة بولس للوثنيين وما نتج عنه من إعادة فهم لتعاليم التوراة، يجب أن توضع من جهة في سياق إيمان بولس بمسيحانية يسوع، وقد سبق الحديث عن هذه المسألة مع بيان أن بعض الآراء اليهودية ترى في بداية العصر المسيحانية نهاية لعصر التوراة؛ ومن جهة ثانية يُمكن أن يُفهم أيضا داخل سياق اختلاف التأويلات بين اليهود الفلسطينيين واليهود الهيلينيين بشأن وضع الوثنيين الراغبين في اعتناق اليهودية.

وسيجري التطرق في هذا الصدد للنقطة الثانية، زيادةً في بيان منطلقات بولس اليهودية في تشكيل مُتخيّله عن يسوع. وسنقتصر على مُناقشة طقس الختان باعتباره من أبرز الطقوس التي كانت محل جدل كبير بين المسيحيين ذوي الخلفية اليهودية والمسيحيين ذوي الخلفية الوثنية[2]، لا سيما وأن الختان ارتبط في تصور اليهودي بالحفاظ على الهوية والعهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم.

يُمكن في هذا الصدد الانطلاق من نص مُهم للمؤرخ اليهودي فلافيوس يوسفوس(Flavius Josèphe) في كتابه **عاديات يهودا**، حيث تطرق إلى الجدل الدائر بين الجماعات اليهودية بشأن طقس الختان، وذلك في معرض حديثه عن اعتناق الأسرة الحاكمة في مملكة

[1] يُنظر أيضا: رومية 1: 5؛ 1: 15-16؛ 11: 13؛ 15: 18-21.

[2] للاطلاع على موقف يعقوب وبطرس من دعوة بولس يُنظر: Mimouni, *judéo-christianisme*..., p. 104-108.

حدياب للدين اليهودي[1]؛ فعند عزم الملك اعتناق الدين الجديد كان أمام رأيين، الأول قدمه له معلمه وناصحه اليهودي حنانيا، بإمكانية الدخول إلى اليهودية وعبادة يهوه دون الحاجة إلى اختتان[2]؛ أما الثاني فكان رأي يهودي من الجليل اسمه أليعازر(Eléazar)، الذي أصر على أن يختتن الملك من أجل إتمام مراسيم تهويده[3]. الشاهد من نقل هذه القصة هو التأكيد أن بعض التيارات اليهودية لم تر من الضروري أن يختتن الوثني الذي يُريد الدخول إلى اليهودية. كما أنَّ يوسفوس نفسه يأخذ بالرأي الأول، ففي سيرته الذاتية **حياة يوسفوس فلافيوس**، يروي ما حدث له مع بعض اليهود الذين فرضوا على جماعة وثنية تهودتْ، أن تختتن إذا ما أرادت إكمال اعتناقها اليهودية، واستطاع يوسفوس إقناعهم بأن يتركوا لهؤلاء المتهودين الجدد الحرية في خدمة الإله بدون فرض الختان عليهم[4].

وفي سياق احتدام التفسيرات بشأن طقس الختان ومدى مشروعية فرضه على الوثنيين الراغبين في الدخول في اليهودية، فإن كتابات فيلون الاسكندري تُعتبر مُستندًا واضحًا على أن هذه القضية كانت مُثارة بين اليهود الفلسطينيين واليهود الهيلينيين قبل أن يطرحها بولس في رسائله. ففي شرحه لسفر الخروج وتحديدًا النص التالي: "والنَّزيلُ فلا تَظلِمْه ولا تُضايِقْه، فإنَّكم كُنتُم نُزَلاءَ في أَرضِ مِصْر". [الخروج 22: 21]، يرى فيلون أنَّ النُزلاء هم أولائك الوثنيين الذين اعتنقوا اليهودية، فيجعل لهم أحكامًا خاصة ومنها ما يتعلق بقضية الختان، إذ يقول: "إن النص يُظهر بشكل واضح أن النزيل هو ذلك الشخص المختون ليس ختانًا حقيقيًا وإنما المختون من أهوائه ورغباته الجسدية" [أسئلة وأجوبة في الخروج 2: 2][5]. فيظهر من النص أنّ فيلون حمل طقس الختان على معناه الرمزي بالنسبة إلى الوثنيين الذين يُريدون الدخول لليهودية، وهو استثناء خاص بهم، إذ في نصوص أخرى يرفض حمل طقس الختان على معناه الرمزي أو الروحي عندما يتعلق الأمر بمن ولدوا في أسرة يهودية [هجرة إبراهيم 92][6]. وأيضا يُمكن الوقوف في أدب الربيين على هذا الرأي، ووجود اختلاف في التأويلات بشأن مسألة الختان بالنسبة إلى الوثنين[7].

ما يُمكن استنتاجه من مقاربة تعاليم الناموس وطقوسه من منظور بولس، أن ما قدمه في رسائله مثَّل الرأي المنتشر بين اليهود الهيلينيين الذين كانوا أكثر احتكاكًا مع الوثنين الراغبين في اعتناق اليهودية، فطوروا من أجل ذلك مجموعة من الآراء تسمح لهم بِفهم وضعية هؤلاء الوثنين أمام الناموس. وقد جرى التركيز على طقس

---

[1] Flavius Josèphe, *Antiquités Judaïques*, Julien Weill (trad.), (Paris: Ernest Leroux, 1900), vol. 20, p. 38-48.

[2] Ibid, p. 41.

[3] Ibid, p. 46.

[4] Flavius Josèphe, *Vita*, J.A.C. Buchon (trad.), (Paris: Delagrave, 1836), p. 112-113.

[5] Philo Judaeus, *Philo Supplement II: Questions and Answers on Exodus*, Ralph Marcus (trans.), (Cambridge: Harvard University Press, 1953), p. 35.

[6] Judaeus, *Philo*, vol. 4, p. 185.

[7] cf: Simon C. Mimouni, “La question de l’absence d’obligation de la circoncision pour les prosélytes d’origine grecque dans le judaïsme de la fin du Second Temple”, in: Mimouni & Belayeh, *Entre lignes de partage…*, p. 91-96.

الختان لأنه نموذج واضح لإبراز اختلاف الآراء حوله، فإن كان التيار اليهودي في فلسطين رأى بضرورة التمسك والحفاظ على طقس الختان وهو الرأي التي تبنته الجماعة اليهو-مسيحية المستقرة في أورشليم والجليل والمناطق الفلسطينية المجاورة، فإن التيار اليهودي الهيليني رأى بجواز إسقاط هذا الطقس عن الوثنيين، وهو الرأي الذي تبناه بولس ودعا إليه من خلال رسائله[1]. ولم يكن الأمر مُقتصرا على الختان فحسب، إذ اليهود الهيلينيين كانوا أكثر انفتاحًا على الوثنين في سائر الممارسة اليومية، دون وضع أي حواجز طقوسية بينهم[2]. فكانت من ثم مُجادلات بولس ونقده لتعاليم الناموس مُوجهة للتيار الذي جعل التوراة حاجزًا يمنع الوثنيين من نيل الخلاص[3]، مع استحضار إيمان بولس بأن يسوع هو بداية العهد المسيحاني الجديد، ونهاية مرحلة التوراة[4].

خاتمة:

من خلال هذه المقاربة للمحطات الثلاث، يتضح أن الجماعة المسيحية البولسية تُمثل تيارًا يهوديًا آمن بمسيحانية يسوع وأعاد قراءة التاريخ والتوراة بناء على هذا الوضع الجديد. ولم يكن إيمان بولس بمسيحانية يسوع وما ترتب عليها من نظرة إلى التوراة يُخالف يهودية القرن الأول الميلادي، فقد أظهرت الدراسة وجود آراء دينية في التلمود تتبنى القول بنهاية العمل بالتوراة عند ظهور المسيح، وأن الإيمان بالمسيح في هذه الفترة يكفي لنيل الخلاص أمام الإله يهوه. كما أن الوضع الخاص للوثنيين الراغبين في الدخول إلى اليهودية من خلال إعفائهم من بعض الطقوس كالختان، لم يكن من ابتكار بولس وانفراده، إذ نجد هذا الرأي حاضرًا سواء عند المؤرخ اليهودي يوسفوس أو عند فيلون الاسكندري وكذلك الشأن بالنسبة لربيي القرن الأول الميلادي. يظهر إذن أنّ بولس تبنى آراء بعض التيارات اليهودية، وليس في ذلك ما يجعلنا نزعم أنَّه سعى إلى فصل الجماعة عن جذورها اليهودية، أو حاول إنشاء دين جديد، بل على العكس من ذلك، فقد رأى في يسوع بداية المرحلة الأخيرة التي خطط لها الإله التوراتي يهوه، وهي المرحلة التي جرى فيها تعويض الناموس بالإيمان بالمسيح. وعلى الرغم من كون هذه الآراء ذات جذور يهودية، غير أن ما ميَّز جماعة بولس يبرز أساسًا في كونها أول من بلورتْ هذه الرؤية لعلاقة التوراة بالعصر المسيحاني؛ من خلال إيمانها بيسوع كشخصية تاريخية عاش في أرض فلسطين مستهل القرن الأول الميلادي. جدير بالإشارة إلى أنَّ الجيل الثاني من المسيحيين لم يتلق رسائل بولس بالصورة نفسها التي تنقلها الكنيسة؛ إذ يُمكن الوقوف على الأثر الخافت للاهوت بولس من خلال مُراجعة أدبيات آباء الكنيسة[5] كإغناطيوس

---

[1] يحاول تود كلوتس Todd Klutz إعطاء تفسير لموقف بولس من الختان في بُعدِهِ السوسيولوجي، إذ يرى أن رفض بولس للختان من المُرجح رده إلى مُحاولته إظهار نواياه الحسنة، في مُحاولة لعدم الصدام مع من كان يضطهدهم سابقا، يُنظر:
Todd Klutz, “Paul and the development of gentile Christianity”, in: Esler Philip Francis (ed.), *The early Christian world* (London: Routledge, 2000), vol. 1, p. 180.

[2] Destro & Pesce, p. 417.

[3] غلاطية 3: 1-5؛ رومية 3: 21-26.

[4] رومية 10: 1-13.

[5] Pierre Geoltrain, “Paul et le destin du paulinisme”, in: Simon C. Mimouni & I.

وإكليمندس الإسكندري ويوستينوس الشهيد ورسائل برنابا، وأيضا سفر أعمال الرسل الذي خصص مقاطع مهمة للحديث عن نشاط بولس دون تفصيل دقيق يخص أفكاره الدينية. إنَّ هذه الأدبيات تُؤكد أنَّ رسائل بولس –بوصفها نصوصًا دينية– قد اقتصر تأثيرها على مسيحيين آمنوا بِرِساليته، فإلى حدود هذه الفترة نهاية القرن الثاني الميلادي لم تعرف المسيحية أي نصوص مُقننة، وكان صراع الكتابات على أشده[1]، إذ كل جماعة آمنتْ بالسلطة الدينية لنصوص مُختلفة تمامًا عن باقي الجماعات الأخرى.

من هنا، فإنَّ تقنين رسائل بولس ومن ثمَّ تقنين مُتخيله عن يسوع، يُحيل بشكل مُباشر على صراع الأرثوذكسية/الهرطقة الذي ميَّز تطور الجماعات المسيحية نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث، خلافَ القِراءة المابعدية للأحداث التي قدَّمتها الكنيسة الأرثوذكسية كتاريخ رسمي للمسيحية[2]، حيث دافعتْ عن أصالة تعاليمها ومعتقداتها بإرجاعها تاريخيا إلى الرسل أنفسهم الذين عاشوا مع يسوع، مُعتبرة في الآن ذاته أن عقائد الهراطقة هي زيغ بعض المسيحيين عن التعاليم الصحيحة. لقد شكّل تبني رسائل بولس والاعتراف بسُلطتِها الدينية من طرف جماعة مرقيون الغنوصية مُنعطفًا مُهمًا في تاريخ تقنين الرسائل، فمُنذ هذه الفترة ستولي الكنيسة في روما اهتمامًا خاصا برسائل بولس ردًا على مرقيون وجماعته، وذلك من أجل التأكيد على أصالتها، وإبراز مكانة بولس كأحد أهم رسل المسيح[3]؛ ويُمكن الوقوف على هذا الصراع من خلال اللائحة القانونية التي وضعها إيريناوس (130-202م)، بعد أن ضمَّنها رسائل بولس[4]، لتُصبح بعدها ركيزة أساسية لأي كتابة لاهوتية لاحقة. غير أنَّ هذه القراءة ذات الأثر الرجعي لتاريخ الصراع الديني، قد تغيَّرتْ بعد أطروحة والتر بور(Walter Bauer)[5]؛ إذ أثبتَ من خلالها أنَّ بعض التعاليم التي وُصفتْ بالهرطقة من طرف الكنيسة الأرثوذكسية، كانت هي الشكل الأقدم والأكثر أصالة للمسيحية، وفسر بور نجاح الأرثوذكسية بتفوق أتباعها وتمكنهم من الوصول إلى الحُكم بعد المصالحة التاريخية التي قام بها الإمبراطور الروماني قسطنطين، فأعادتْ الجماعة المنتصرة كتابة التاريخ وفرضت آراءها كتعاليم أصيلة.

Ullern-Weité (eds.), *Pierre Geoltrain, ou Comment 'faire l'histoire' des religions ? Le chantier des 'origines', les méthodes du doute et la conversation contemporaine entre les disciplines* (Paris: Prepols, 2006), p. 72-76.

[1] Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 135-157.

[2] يُمكن في هذا الصدد الإحالة على المقدمة التي كتبها يوسابيوس القيصري لكتابه **تاريخ الكنيسة**، حيث جعل من العقائد الأرثوذكسية ومن كتابات العهد الجديد هي الشكل الأصيل التي تناقله المسيحيون عن المسيح وتلامذته. يُنظر: يوسابيوس القيصري، ص 9-16.

[3] لمُراجعة الصراع بشأن تقنين نصوص العهد الجديد وبدايتها مع مرقيون الذي وضع أول قانون لأسفار العهد الجديد يُنظر: Geoltrain, p. 76-79; Jacques Giri, *les nouvelles hypothèses sur les origines du christianisme: Enquête sur les recherches récentes*, 4ème ed (Paris: Karthala, 2011), p.285-290

[4] Geoltrain, p. 79-80.

[5] Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Robert A. Kraft (trans.), (Philadelphia: Fortress Press, 1971 [1934]).

البيبليوغرافيا:

الكتب والدراسات:

أندريه، دوبون وفيلوننكو مارك سومر. **التوراة كتابات ما بين العهدين**. ترجمة موسى ديب الخوري. 3 أجزاء. دمشق: دار الطليعة الجديدة، 1998.

القيصري، يوسابيوس. **تاريخ الكنيسة**. ترجمة مرقص داود. ط 3. القاهرة: مكتبة المحبة، 1998.

المسكين، متى [يوسف إسكندر]. **القديس بولس الرسول حياته لاهوته أعماله**. القاهرة: دير القديس أنبا مقار، 1992.

Babylonian Talmud, Michael L. Rodkinson (trad.). 10 vols. New York: New Talmud Publishing Company, 1903.

Bauer, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Robert A. Kraft (trans.). Philadelphia: Fortress Press, 1971 [1934].

Dunn, D. G. James. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998.

Ehrman, Bart. Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Francis, Esler Philip (ed.). *The early Christian world*. 2 vols. London: Routledge, 2000.

Giri, Jacques. Les nouvelles hypothèses sur les origines du christianisme: Enquête sur les recherches récentes. 4ème ed. Paris: Karthala, 2011.

Hurtado, W. Larry. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005.

Josèphe, Flavius. *Antiquités Judaïques*. Julien Weill (trad.). 20 vols. Paris: Ernest Leroux, 1900.

_____. *Vita*. J.A.C. Buchon (trad.). Paris: Delagrave, 1836.

Judaeus, Philo. *Philo Supplement II: Questions and Answers on Exodus*. Ralph Marcus (trans.). Cambridge: Harvard University Press, 1953.

_____. *Philo*. F. H. Colson & G. H. Whitaker (trans.). 10 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1994 [1929].

Linebaugh, A. Jonathan. God, Grace, and Righteousness in Wisdom of Solomon and Paul's Letter to the Romans: Texts in Conversation. Leiden: Brill, 2013.

Mimouni, Claude Simon & I. Ullern-Weité (eds.). Pierre Geoltrain, ou Comment 'faire l'histoire' des religions ? Le chantier des 'origines', les méthodes du doute et la conversation contemporaine entre les disciplines. Paris: Prepols, 2006.

Mimouni, Claude Simon & Nicole Belayeh (eds). *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain*. Collection de la Revue des Études Juives 47. Paris: Peeters, 2009.

Mimouni, Claude Simon & Pierre Marval. *Le christianisme des origines à Constantin*. Paris: Press Universitaire de France, 2006.

Mimouni, Claude Simon. Le judéo-christianisme dans tous ses états: essais historiques. Paris: Cerf, 1998.

Sanders, Ed Parish. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress, 1977.

Segal, Alan. Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee. New Haven: Yale University Press, 1990.

المقالات:

اليحياوي، ياسين. "نائب الإله والوساطة بين عالمي السماء والأرض: مقاربة سوسيو-تاريخية لمفهوم التوحيد في يهودية ما بعد السبي البابلي". **مقاربات**. عدد 23 (2016). ص 73-84.

Quispel, Gilles. "Ezekiel 1:26 in Jewish Mysticism and Gnosis". *Vigiliae Christianae*. vol. 34, no. 1 (mars 1980), p. 1-13.

التاريخ المعاصر:

الرابطة اليهودية العالمية ومرتكزات تحديث التعليم اليهودي بالمغرب

عبد الإلاه لعرج
باحث في التاريخ المعاصر
جامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس

■الاستشهاد المرجعي:
-عبد الإلاه لعرج، الرابطة اليهودية العالمية ومرتكزات تحديث التعليم اليهودي بالمغرب، مجلة موكادورللدراسات حول يهود المغرب، العدد الأول، 2023، صص: 71-82.

■الملخص:

أيقنت الرابطة اليهودية العالمية[1] أن مستوى التعليم العبراني في الشرق عامة والمغرب خاصة، لا يرقى إلى المأمول، ولا يساير التطور في العلوم والمعارف والمستجدات، وبخلاف ذلك فهو يعمل على تكريس حالة الجمود والتقليد، كما أنه ليس بالتعليم الذي يحتاج إلى عدد من التعديلات حتى يستعيد عافيته وبريقه، بل اعتبرت هذا النوع من التعليم المسؤول الأول عن تكريس التخلف، وحالة الدونية التي يعيشها اليهود داخل البلدان التي يقطنون بها، لأنه لا يرتقي بعقول المتعلمين ولا يمنحهم الأدوات والآليات اللازمة لكي يتطوروا في اتجاه كسر قيود الرجعية، للتحرر من قيود الماضي والأسلاف، والانفتاح على كل ما هو عصري وحداثي على جميع الأصعدة سواء اجتماعيا أم اقتصاديا وسياسيا. وهو الأمر الذي يبعث لدى الرابطة تحديا يكمن في خلق مدارس نموذجية على شاكلة المدارس الفرنسية تتوفر فيها شروط ومقومات المدرسة الحديثة شكلا ومضمونا.

■ **كلمات المفاتيح: الرابطة اليهودية العالمية، التعليم العبراني، المدارس، التحديث.**

---

[1] " سنة 1860 بفرنسا، وأخذت على عاتقها العمل على L'alliance Israélite Universelle - تأسست هذه المنظمة المعروفة بـ " عتق يهود الشرق) بما في ذلك يهود أوربا الشرقية والشرق الأوسط وشمال إفريقيا (وتحريرهم من أسلوب الحياة التقليدية، ومن التخلف والجهل، والدفاع عنهم سياسيا وحقوقيا، وتأهيلهم ليصبحوا مواطنين فاعلين ومندمجين داخل البلدان التي يستوطنونها، واتخذت من التعليم العلماني العصري على النموذج الفرنسي منطلقا لتحقيق ذلك، وعليه كانت مدينة تطوان أولى المدن التي أسست فيها الرابطة سنة 1862 النواة الأولى لشبكتها المدرسية، التي ستمتد من طنجة إلى طهران. ينظر:

-Narcisse Leven, **Cinquante ans d'histoire: L'Alliance israélite universelle (1860-1910)**, Tom 1 et 2, Félix Alcan, Paris, 1911/1920.

- André Chouraqui, **L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine 1860-1960: Cent ans d'histoire**, Presses Universitaires de France, Paris 1965.

■Abstract:

The Alliance Israélite Universelle is convinced that the level of Hebrew education in the East in general and in Morocco in particular, does not live up to the hoped-for, and does not keep pace with the development in sciences, knowledge and recent developments. Rather, it considered this type of education primarily responsible for perpetuating the backwardness and the inferiority of the Jews in the countries in which they reside, because it does not advance the minds of the educated and does not give them the tools and mechanisms necessary to develop towards breaking the chains of reaction, liberation from the shackles of the past and ancestors, and openness On all that is modern and modernistic at all levels, whether socially, economically and politically. Which gives the association a challenge in creating model schools similar to French ones that meet the conditions and elements of a modern school in form and content.

■Key words: Alliance Israélite Universelle, Hebrew Education, Schools, Modernization.

مقدمة:

اعتمدت الرابطة اليهودية العالمية عددا من الآليات بغرض تحديث التعليم المقدم لليهود، واتخذت لأجل ذلك تدابير خاصة، منها التغلغل وسط الجماعات المغربية اليهودية بغية رصد مكامن القوة والضعف لديها، من خلال تسخير معلميها كمراقبين داخل الجماعة، يعملون على إعداد تقارير ومراسلات دورية للكشف والاضطلاع على الحياة اليهودية بالمغرب بكل ما تكتنفه على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية... حتى تتمكن فيما بعد من وضع مرتكزات ورسم مسارات التحديث المزمع تنفيذه.

1–اللغة الفرنسية:مرتكز التحديث

ارتكزت أدبيات التحديث لدى قادة الرابطة اليهودية العالمية بباريس على قدرة المنظمة على منح الشباب اليهودي الوسائل الأساس، وتهيئة الظروف المواتية ليهود الشرق لتحقيق المساواة المدنية والعيش في وئام مع المواطنين ومع رعايا الدول الأخرى التي يستوطنون بها.

شكلت اللغة الفرنسية أولى الركائز التي ينبني عليها مسلسل التحديث بالمغرب، باعتباره أول دولة حاضنة لأول مؤسسة تعليمية تابعة للرابطة، تماشيا مع السياسة الخارجية الفرنسية لما وراء البحار، وعلى الرغم من أن الصورة الحقيقية لهذا التماهي أكثر تعقيدا، ولا يمكن فهمه إلا في سياق السياسة الخارجية للثقافة الفرنسية، فإنها ربطت التعبير عن القيم الفرنسية الحضارية، بمدى معرفة اللغة الفرنسية واتقانها على النحو الذي تقدمه المدرسة الفرنسية. فعلى حد تعبير ألفونس أولارد(Alphonse Aulard)، فإن هذه المدارس تدرس «**لغتنا وعبقريتنا وروح فرنسا نفسها وأفكار العدالة والأخوة بين الأفراد والشعوب**»[1]، فضلا عن الإيمان السائد لدى الدوائر الرسمية والفكرية في باريس أن «**توسيع حدود اللغة الفرنسية إلى خارج الحدود**

[1] - Aron Rodrigue, **French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israelite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey 1860-1925**, Indiana University Press, 1990,. p. 145.

السياسية الفرنسية»[1]، أصبح أمرا وطنيا واجبا، لتهييئ الأرضية الملاءمة لتوسع النفوذ الاقتصادي الفرنسي لكون «**اللغة الفرنسية تنشر العادات الفرنسية، والعادات الفرنسية تؤدي إلى شراء المنتجات الفرنسية، والذي يتقن الفرنسية يصبح زبونا لفرنسا»**[2]. وتظهر أولى النصوص التي تدل على رغبة الرابطة في فرنسة وتغريب التعليم المقدم في المدارس المزمع إنشاؤها، في ما جاء في رسالة لويس ج. كونيغزفيغتر(Kœnigswarte Louis J) أحد الأعضاء الأوائل للجنة المركزية والهيئة الإدارية للرابطة، بحيث أعرب في كلمته المقدمة خلال اجتماع الجمعية العمومية للمنظمة في 18 يونيو 1863 عن أهمية التعليم ودوره في نشر أنوار الحضارة الغربية قائلا: «**هنا، كما في باقي الأماكن (في الشرق)، تحسن الأوضاع الاجتماعية لا يمكن أن يتحقق إلا بعد التطور المعنوي. لذلك، وقبل كل شيء، ينبغي نشر التعليم وأنوار الحضارة الغربية بين هؤلاء السكان»**[3]. وعليه اعتمدت الرابطة ما أوصى به كونيغزفيغتر، إذ إن شباب الجاليات اليهودية كي يمتلكوا القدرة وروح المبادرة للتفاوض على التحرر والمساواة المدنية بأنفسهم، ينبغي على الرابطة أن تقدم لهم تعليما حديثا، وهذا يعني، وفقا لمعايير تلك الفترة، تعليما على وفق النمط الغربي سواء من حيث اللغة أم المناهج والكتب المدرسية[4]. وكانت اللغة الفرنسية إحدى هذه الرهانات، لأنه وفقا لنارسيس ليفين(Leven Narcisse)، «... **الفرنسية هي لغة التعليم لأنها هي الأكثر انتشارا في الشرق، وبالتالي هي ضرورية أكثر من جميع اللغات الأجنبية الأخرى...»**[5]. واتخذ إيزيدور لوب(Isidore Loeb)التوجه نفسه عندما اقترح عليه مستشار القنصلية الفرنسية ببغداد سنة 1882، إمكانية التعليم باللغة الغربية ضمانا لسير المدرسة بشكل سلس. حيث قال: «**على العكس، نريد أن تكون هذه اللغة (لغة التدريس) لغة غربية، ويفضل أن تكون الفرنسية، أو إذا لزم الأمر الإنجليزية، لأن غرض مدارسنا هو إقامة علاقة فكرية بين الشرق والغرب»**[6].

إلا أن اللهجات الأكثر تداولا لدى المغاربة اليهود كانت هي اليهودية الإسبانية والدارجة، وهو ما راعته الرابطة منذ بداية اشتغالها، بحيث لم تقطع نهائيا مع هذه اللهجات داخل أقسام الدرس، لكنها لم تكن لهجات متخذة بشكل رسمي في التدريس، فقد ظل استخدامها محدودا جدا، وبخاصة في تدريس التاريخ المقدس أو شرح آيات من الكتاب المقدس الذي تتم

[1] - Ibid.
[2] - Ibidem.
[3] - **B.A.I.U.**, Juillet 1863,. p. 3.
[4] - Danielle Omer, **"Une langue sans territoire? Le judéo-espagnol dans le discours des instituteurs de L'Alliance Israélite Universelle (1860-1913)"**, Ali Reguigui et Julie Boissonneault, Langue et territoire Etudes en ménagement linguistique, Série monographique en sciences humaines 14, Université Laurentienne, 2014,. p. 376.
[5] - N. Leven, Op. cit, T 2,. p. 34.
[6] - Georges Weill, **Emancipation et humanisme: Le discours ideologique de L'Alliance Israélite Universelle**, Les Nouveaux Cahiers, N° 52, Année 1978,. pp. 16-17.

ترجمته من اللغة العبرية إلى اللهجة الأم للأطفال (اليهودية الإسبانية والدارجة والأمازيغية) وبخاصة لتلاميذ السنوات الأولى ابتدائي[1]. ولأن اللغة العبرية في هذه المرحلة كانت تدخل في إطار اللغات الميتة (أي غير المتداولة) أو على الأقل في نطاق اللغات الليتورجية (أي اللغة المرتبطة بالممارسة الدينية فقط)، هو ما جعل الرابطة تنحو نحو منحى توحيد اللغة بالنسبة للإخوة في الدين بحوض البحر الأبيض المتوسط، من خلال اتخاذ اللغة الفرنسية لغة للتعليم، تبعا لعدة أسباب: منها كونها لغة البلد الذي منح اليهود المساواة والحقوق المدنية بشكل رسمي، وبكونها الأكثر انتشارا في هذا المجال الجغرافي الذي يضم الكتلة الأضخم لليهود في العالم، بالإضافة إلى ارتباط حوض البحر المتوسط ببرنامج التوسع الاستعماري الفرنسي، وهو الأمر الذي ازدادت معه قناعة الرابطة بالتخلي عن اللغة العبرية[2]، وما تفرع عنها من يهودية إسبانية ويهودية عربية وغيرها[3]، وهو ما أكده موسى فريسكو(Moïse Fresco)نفسه في تقريره السنوي لسنة 1908 الخاص بمدرسة غلطة(Galata)التركية بقوله: «**يتفق الجميع على أن الأمر يحتاج إلى أكثر من اليهودية الإسبانية، وأنه ليس من الضروري الإبقاء على لغة المضطهدين السابقين**»[4]. وعلى الرغم من أن تصريح فريسكو هذا جاء في مرحلة تصاعدت فيها نداءات الصهيونية بضرورة إعادة إحياء اللغة العبرية سواء من حيث التداول أو الكتابة والتدريس، إلا أن الرابطة كانت تعادي كل مظاهر الثقافة اليهودية الشعبية، وبشكل خاص اللغات اليهودية المحلية التي تمثل صورة سلبية للغات والثقافات المحلية في أواخر القرن الثامن عشر بفرنسا[5].

لقد شكل حاجز اللغة المتعددة (اليهودية العربية "judéo-arabe" واليهودية الأمازيغية "judéo-berbère" واليهودية الإسبانية "judéo-espagnol") بالنسبة للمغاربة اليهود عائقا أمام وحدة الجماعة اليهودية بالمغرب، والدليل على ذلك هو انقسامهم إلى وحدتين (التوشابيم "Tochabims": اليهود الأهالي وينعتون بالبلديين) و(الميغوراشيم "Mégorachims": اليهود القادمون من الأندلس وينعتون بالمهجرين)[6] بسبب اختلاف الأصول والجذور، مع أنهم ينتمون إلى الديانة نفسها، ويؤدون الطقوس ذاتها تقريبا، إلا أنهم يؤدونها بألسن مختلفة، ما صعب عملية الاندماج فيما بينهم بسبب فقدانهم لرابط مشترك، على الرغم من أن موسى ناحون(Moïse Nahon) يرجع كلا الوحدتين إلى

[1] - Danielle Omer, **"Le français, l'allemand, l'anglais: l'impossible alliance?: L'exemple du réseau scolaire de l'AIU (1860-1913)" ,** Documents pour l'histoire du français langue étrangère et seconde, SIHFLES, 2014, Français, anglais, allemand : trois langues rivales entre 1850 et 1945,. pp. 173-194.

[2] - **B.A.I.U.**, Deuxième série N° 10, 2e Semestre 1885 – 1er Semestre 1886,. p. 69.

[3] - André Kaspi, **Histoire de L'Alliance Israélite Universelle de 1860 à nos jours**, Armand Colin, Paris, 2010,. pp. 246-247.

[4] - Danielle Omer, **"Une langue sans territoire**?**"**, Op. cit,. p. 382.

[5] - A. Kaspi, Op. cit,. pp. 246-247.

[6] - حاييم الزعفراني، **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ. ثقافة. دين**، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، ط 1، الدار البيضاء، 1987،. ص. 123.

والجذور نفسها[1]، وقد نبه إلى أن مدارس الرابطة هي الفضاء الذي يمكن أن تذوب فيه الاختلافات وأن اللغة الفرنسية هي بمثابة أداة ممتازة لتوحيد اليهود[2]، ولو جزئيا عن طريق استخدام اللغة الفرنسية التي تعد لغة مشتركة في حوض البحر المتوسط.

2-الرابطة اليهودية ومراحل تدريس لغة بلد الاستقرار:

استمرت الرابطة اليهودية في الكشف عن مكامن الخلل التي تعيق عملية اندماج اليهود، وتوحيدهم على الأقل داخل الدولة التي يقيمون بها؛ ففي عام 1886 تعهدت الرابطة بتكثيف وتحسين تدريس لغة البلاد La Langue du Pays) في مدارسها الخاصة، (العربية، التركية، البلغارية، اليونانية...) وذلك باستخدام المعلمين الأهالي، كما أوصت العائلات اليهودية باتخاذ كافة التدابير التي يمكن أن تمكن أبناءهم من تعلم لغة البلاد التي يقطنون بها، بحيث نصحتهم في حالة عدم وجود مدرسة للرابطة، ببعث أطفالهم للمدارس العمومية إن وجدت، والتي ستمكن أطفالهم من تعلم لغة تمكنهم من تحقيق التواصل والاتصال مع بقية السكان[3]، لكن مساعي الرابطة في هذا الاتجاه كان المراد منها القضاء على اللهجات المنبثقة عن اللغة العبرية «الميتة»، لأن إصرار اليهود على تداول هذه اللهجات يجعل منهم غرباء داخل دول عاشوا فيها لقرون، لكن هذا المسعى لم يتخذ الجدية اللازمة داخل مؤسسات الرابطة، لأنها ألقت بتكلفة تدريس هذه اللغات على كاهل مجلس الجماعة الملزم بدفع رواتب المدرسين الأهالي لهذه اللغات، وهو الأمر الذي لم تستجب له معظم الجماعات لأنها ترى أن هذا التعليم لا يدخل ضمن مسؤوليتهم المالية أو التربوية[4].

كان على الرابطة اليهودية أن تتماهى مع أهدافها وخطها الإيديولوجي الكامن في عملية التحرر، التي كانت تقوم على تحويل اليهود إلى مواطنين صالحين أينما وجدوا، وهذا ما دفعها إلى تبني لغة البلد كلغة تدريس في المؤسسات التعليمية[5]، وهو ما حصل سنة 1903 بعد أن أدرجت تدريس لغة البلاد ضمن لائحة المواد الإجبارية[6]، لكنها لا تعدو أن تكون مجرد لغة مساعدة[7] فاقدة للمكانة والوزن أمام اللغة الفرنسية التي أولاها معلمو الرابطة المكانة الأرفع في عملية التدريس[8].

3-الرابطة اليهودية والاهتمام بأدوار التعليم الديني:

---

[1] - Moïse Nahon, **"Roumis et forasteros"**, Revue des Ecoles de L'Alliance Israélite, N° 1, Avril-Juin 1901,. pp. 51-52.

[2] - Ibid,. pp. 55-56.

[3] - **B.A.I.U.**, Deuxième série N° 10, Op. cit,. pp. 30-31.

[4] - Danielle Omer, **Une langue sans territoire?"**, Op. cit,. p. 389.

[5] - A. Kaspi, Op. cit,. p. 249.

[6]- المواد الإجبارية: هي المواد الملزم توفرها في برنامج التعليم، والتي لا يجب تحت أي ظرف من الظروف أن تسقط منه. ينظر:

- **Instructions Générales pour les professeurs**, Paris, 1903,. p. 26.

[7] - Ibid,. p. 27

[8]- خلال الخمسين سنة الأولى من وجودها، أرسلت الرابطة اليهودية بدون أي صعوبة المعلمين المدربين من قبلها حيثما رغبت، لكن بعد عام 1914، ظهرت مشاكل جديدة تكمن في أن يكون لدى المعلمين جنسية الدولة التي يدرسون بها، كما يجب أن يكونوا قادرين على التدريس باللغة الوطنية للدولة. ينظر:

- A. Chouraqui, Op. cit,. p. 186.

بالموازاة مع محاولات الرابطة لترسيخ اللغة الفرنسية بصفتها لغة رئيسة للتعليم، نهجت سياسة أخرى تقضي بتحجيم عدد الساعات المخصصة للتعليم الديني الذي يشكل في حد ذاته حجر عثرة في إتمام المناهج الدراسية المتوافقة مع السياسة التعليمية للرابطة، لكنها اصطدمت في المغرب بأعضاء اللجان المحلية المكونة من أعضاء بالجماعة اليهودية المحتضنة للمدرسة، والتي تقوم بتمويل جزء مهم من ميزانية المدرسة، باعتبارها مساهما غير مباشر في ميزانية الرابطة. هذه اللجان ترغب، بناء على تاريخها التعليمي، في أن تقدم مدارس الرابطة تعليما دينيا يرتكز على التلمود والتوراة، في حين تسعى الرابطة اليهودية العالمية إلى خلق مدرسة ابتدائية على شاكلة المدارس الفرنسية تقدم تعليما دينيا بسيطا جدا، جعل المتنفذين داخل الجماعات اليهودية يتعاملون بشيء من الحذر والريبة مع مدراء ومعلمي الرابطة بفعل غيرتهم وتعصبهم تجاه كل ما هو أوربي، يعكس مظاهر الفشل والنقص في سياستهم التعليمية، وبسبب منافسة هذه المؤسسات التي تتوفر على مساحة شاسعة، وتهوية أفضل مغريةً عددا أكبر من التلاميذ للالتحاق بها[1]، وقد برزت المنافسة بهذا الخصوص بين كلا الجانبين بمدينة طنجة في تقارير موسى فريسكو[2] خلال السنتين الدراسيتين 1885-1886 و1886-1887، ومن بين ما جاء في تقاريره أن أعضاء اللجنة المحلية (وأكثرهم تصلبا الحاخام بنزاكين(Benzaquen) يعتبرون أن مدرسة الرابطة بطنجة تُدرس الكفر للتلاميذ الذين يتشربون الإلحاد داخلها، وهو ما نفاه فريسكو وعمل على دحضه علميا بقوله: «**لقد علمنا أطفالنا على سبيل المثال، أن المطر يرسل من قبل الله، لكني أشرح لهم أنه (يتساقط) بفعل التبخر الذي يشكل الغيوم وعن طريق التكثيف... وهذا التفسير لا يزعزع الإيمان بالله**»[3]، وعليه عقد فريسكو العزم على تقليص عدد الساعات المخصصة للتعليم الديني واللغة العبرية لصالح اللغة الفرنسية والعلوم، عن طريق الاستغناء عن ثمانية حاخامات كانوا يشكلون جزءا من هيئة التدريس يتقاضون أجورهم من قبل اللجنة المحلية، وإعادة ترتيب الفصول الدراسية بما يتلاءم والمستوى المعرفي للتلاميذ وأعمارهم[4].

ولم يقف موسى فريسكو عند هذا الحد بل تعداه إلى تقديم توصيات، يقترح فيها وجوب اقتحام عالم الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين خمس وسبع

[1] - C.A.D.N., **Carton 675,PO,B1,519**, Ministère des Affaires étrangères, Tanger : Légation et Consulat, Rapport " Les Ecoles du Maroc: Oeuvre de L'alliance Israilite Universelle ", Tanger 15 Mars 1908,. p. 4.

[2]- Moïse Fresco (1859-1912)، شغل مهمة مدير مدرسة البنين بطنجة من نوفمبر 1885 إلى أبريل 1888. وبعد ذلك عين مديرا في القسطنطينية وغلطة بتركيا، وهو واحد من القلائل الذين ألفوا الكتب المدرسية لمدارس الرابطة اليهودية العالمية، ومن بينها:

- Moïse Fresco, **Méthode pratique pour l'enseignement de la langue française: à l'usage des écoles d'Orient et du Nord de l'Afrique**, Éditions Fresco, Paris et Istanbul, 8° Édition.

[3] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Rapport de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 30 Novembre 1885.

[4] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Letrre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 03 et 06 Décembre 1885.

سنوات الذي يسيطر عليه الحاخامات فيما يسمى التلمود توراة، وقال: «... **بدلا من التكرار المقزز لـ (בּ בּ בּ) سوف يرددون (ba, be,bi) إن كان الإصلاح يقتضي ذلك،... والقليل من هذا الترديد كاف لإيقاظهم من السبات ومنحهم الكثير من المفاهيم**»[1]. ولتحقيق ذلك كان قد سبق لفريسكو في 4 يناير 1886 أن اقترح على اللجنة المركزية للرابطة بأن تمده بأحد خريجي مدرسة تكوين المعلمين بباريس (E.N.I.O) متمكنٌ من اللغة العبرية ليتكلف بهذه المهمة عوض الحاخامات، على أن تتكفل اللجنة المحلية (أي مجلس الجماعة اليهودية بالمدينة) بدفع راتب المعلم[2]، وقد وافقت اللجنة المركزية على ذلك لكن اللجنة المحلية قابلته بالرفض.

استمر فريسكو في البحث عن الطرق والوسائل التي من شأنها تغييب اللغة العبرية (ومشتقاتها: العبرية الإسبانية) والدين اليهودي، دون أن يلاقي في مسعاه هذا تقدما ملحوظا جعله يخلص إلى أن إمكانية تفعيل التدريس بمدرسة الرابطة على الطريقة الفرنسية ممكن، ولكن ذلك لن يتحقق دون تحجيم دور اللغة العبرية والدين اللذين يعتبران العقبة كأداء أمام أي تغيير، إذ إنه لا يمكن تحقيق أي إصلاح أو تقدم دون المساس باللغة العبرية أو المكانة التي تحتلها[3]، وهو ما جعله يقتنع بأن فصل مدرسة الرابطة عن مدرسة التلمود توراة هو الحل الوحيد المتبقي، وترك كافة الحاخامات بها والاكتفاء بحاخام واحد ووحيد لكافة الفصول والأقسام، يقدم دروسا بمعدل ساعة ونصف لكل قسم في اليوم تحت إشراف المدير نفسه، ومن المهم أن يكون الحاخام شابا وأعزب لأنه سيكون سعيدا ومكتفيا براتب شهري يصل إلى 50 فرنكا، مع إعطاء اللغة الإسبانية حيزا في البرنامج التعليمي للمدرسة يترواح بين 3 و6 ساعات في الأسبوع، لأجل الإبقاء على تأثير الرابطة على السكان، وبهذه الطريقة سيزداد عدد التلاميذ الملتحقين بالمدرسة، وهو ما سيرفع أيضا من حصة التعليم الحديث الملقن باللغة الفرنسية الذي تقدمه الرابطة إلى 4 أو 5 ساعات يوميا. وبخصوص تمويل المدرسة فقد أكد فريسكو على أن المبلغ (4 فرنكات) الذي سيؤديها أولياء التلاميذ شهريا ستكون كافية لتسديد أجره وأجر الحاخام، ولن تتكفل الرابطة سوى بسومة إيجار المدرسة في بداياتها فقط، لأنه يتوقع ارتفاعا في نسبة الأطفال الملتحقين بالمدرسة الشيء الذي سيغطي جميع النفقات بما في ذلك الإيجار[4].

كتب فريسكو في 29 ديسمبر 1886للجنة المركزية بباريس بأنه عثر على مقر مناسب لمدرسة الرابطة التي ألح على وجوب انفصالها عن مدرسة التلمود توراة، وهو

[1] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 09 Mars 1886.

[2] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 04 Janvier 1886.

[3] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 06 Octobre 1886.

[4] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 21 Novembre 1886.



عبارة عن منزل يرجع في ملكيته لسليمان بنوليل[1]، وقد وافقت اللجنة المركزية على اكتراء المنزل، وعليه بعث فريسكو رسما توضيحيا (رسم توضيحي رقم 1 أنظر الملحق) للمنزل في 24 يناير 1887، ثم في 17 فبراير 1887 رسما توضيحيا آخر (رسم توضيحي رقم 2 أنظر الملحق) يوضح فيه الهيئة التي ستصبح عليها المدرسة.

قرر فريسكو في 07 مارس 1887 بمعية اللجنة المركزية افتتاح المدرسة في مقرها الجديد بعد تجهيزه. وبالفعل افتتحت المدرسة أبوابها في 15 من الشهر نفسه بأربعة عشر تلميذا فقط، وسبب ذلك هو أن الحاخام الأكبر بالمدينة بنزاكين عمل على منع الأطفال بالقوة من الالتحاق بالمقر الجديد للمدرسة بحجة أنه يقع خارج أسوار المدينة، وعمل على إعادة توجيه التلاميذ من جديد إلى مقر المدرسة القديمة[2]. وبهذه العراقيل التي وضعت في وجه فريسكو، عاد ليستأجر مقرا آخر داخل أسوار المدينة[3]، لتستعيد المدرسة عافيتها شيئا فشيئا مع وضعه حلا لمسألة اللغة العبرية وذلك بقيامه بترجمة النصوص العبرية إلى اللغة الفرنسية، وهو ما مكن التلاميذ من سماع وتكلم اللغة الفرنسية طوال اليوم، واستقدامه لحاخام جيد هو جاكوب ليفي (Jacob Levy)[4]. وبالرغم من الأحداث التي عاشتها مدرسة الرابطة بمدينة طنجة مع موسى فريسكو فقد اختتمت سنتها الدراسية 1886- 1887 بما يناهز 63 تلميذا، مع إمكانية ارتفاع العدد مع بداية السنة الدراسية الموالية، لكن فريسكو التمس من اللجنة المركزية بباريس في 12 غشت 1887 أن تقوم بتنقيله إلى مدينة القسطنطينية[5]، وهو ما تم فعلا بعد تعيين مدير جديد هو دافيد حاييم(David Haym)وعلى عهده سيتم إغلاق مدرسة الرابطة للبنين في شتنبر 1888 ليعاد فتحها سنة 1889.

إن التجربة التي خاضتها الرابطة خلال سنواتها الأولى بالمغرب، أثبتت بما لا يدع أي مجال للشك، أن أي نجاح يمكن أن تلاقيه المدرسة سواء على مستوى التقبل لدى الجماعات اليهودية المحلية، أم على مستوى فرض اللغة الفرنسية لغةً أساسية في التعليم، يكمن في تحجيم وتقليص تدريس اللغة العبرية والدين لصالح علوم أخرى مثل الرياضيات والفيزياء والجغرافيا والتاريخ ...، لكن ذلك أكسبها قناعة بصعوبة تحقيق ذلك، بسبب سيطرة الحاخامات المحافظين على المكون اليهودي الذي يأبى التغيير وينهج التقوقع على ذاته والتحصن داخل أسوار الملاح، وخير دليل على ذلك تجربة موسى فريسكو التي أوصلته إلى قناعة مفادها أن استمرار مدرسة الرابطة في طنجة لن يتحقق إلا إذا أرسلت

[1] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 29 Décembre 1886.

[2] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 07 et 15 et 17 Mars 1887.

[3] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 02 Mai 1887.

[4] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président t du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 24 Juin 1887.

[5] - A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 12 Août 1887.

الرابطة مديرا كفؤا ومقتدرا، ملمحا إلى أنه يجب أن يكون ذا أصول محلية بما يمكنه من تجنب العداوات الشخصية[1]، وهو الشيء الذي تفطنت له الرابطة منذ 1867 عندما سارعت إلى إنشاء مدرسة تكوين المعلمين بباريس (E.N.I.O.) لأجل تدريب وخلق كفاءات تعليمية قادمة من الدول المحتضنة لمدارسها، بحيث دأبت الرابطة على استقدام أنجب التلاميذ من خريجي مدارسها الإبتدائية (ذكورا وإناثا) قصد تكوينهم في مدرسة تكوين المعلمين بباريس، وإعادة توجيههم إلى مدارسها بمسقط رأسهم[2] بعد سنتين من التكوين تتوج بالحصول على الشهادة الابتدائية " Brevet élémentaire"، ويمكن أن يمتد التكوين إلى سنتين إضافيتين تنتهي بالحصول على الشهادة العليا "Brevet supérieur"[3]. وقد حرصت الرابطة على تنويع برنامج التكوين الذي تمحور حول: الأخلاق، علم النفس، علم الاجتماع، البيداغوجيا (Pédagogie) أو علم أصول التدريس، واللغة والأدب الفرنسي والأجنبي، التاريخ العالمي والجغرافيا، والرياضيات والفيزياء، اللغة الإنجليزية أو الإسبانية، مبادئ النظافة، الرسم، الموسيقى، الأعمال اليدوية، التربية البدنية[4]، لأجل خلق نخبة تعليمية متمكنة، وذات قدرات معرفية مهمة، قادرة على تقديم الحلول والنقد الإيجابي الفعال، لكنها أغفلت في بعض الأحيان حقيقة أن التعليم يجب أن يقترن بالانضباط الأخلاقي، الذي يحققه التعليم الديني[5].

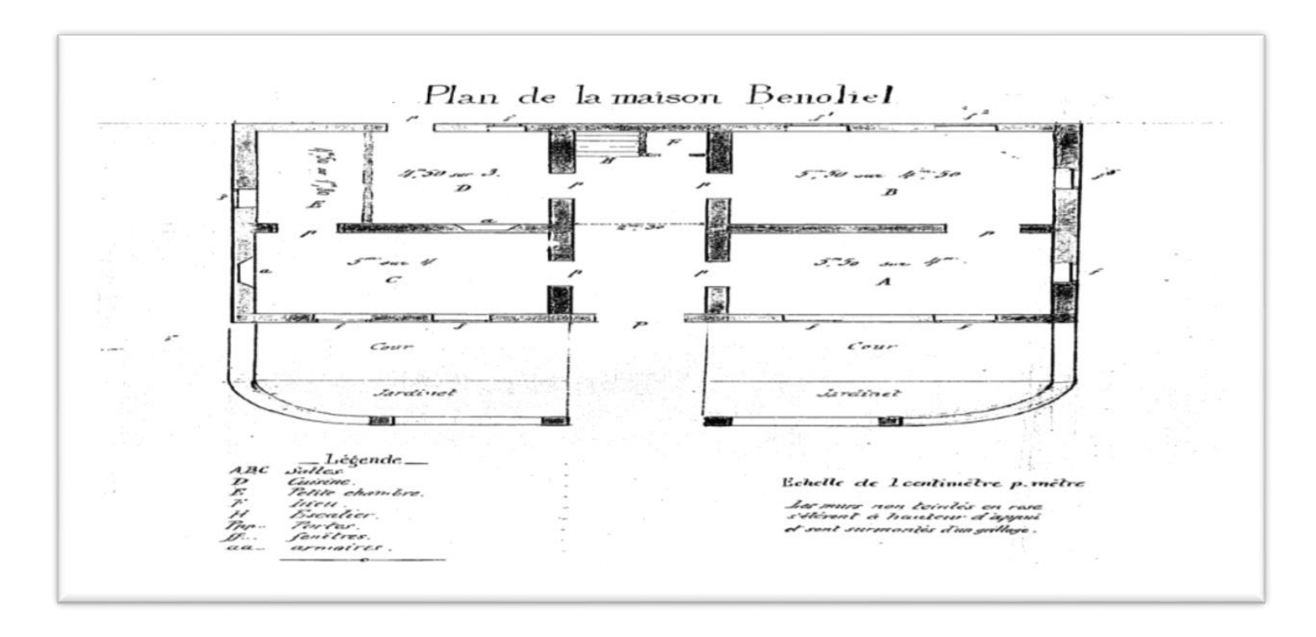
خاتمة:

تبنت الرابطة برنامجا تعليميا يقوم على فلسفة تعليمية استيعابية، تقصي التربية والتعليم الديني اليهودي، الأمر الذي كان من شأنه أن يفقد اليهود هويتهم الروحية بعد سنة 1912. وهذا ما تفطن له أولياء أمور التلاميذ الذين حرصوا على إبقاء أطفالهم مرتبطين بتقاليدهم رغم خضوعهم للتعليم العلماني، حيث حرصوا على توجيه أبناءهم إلى المدارس الحاخامية بعد انتهاء حصصهم الدراسية بمدارس الرابطة لضمان عدم إهمال تعليمهم الديني. على الرغم من تشبثهم بالتعليم العلماني فإن هؤلاء الآباء كانوا يعتقدون أن التعليم الديني لا يقل أهمية عن غيره أملا في تعميق ثقافتهم الدينية، لذا قاموا بتسجيل أطفالهم في كلا النوعين من المدارس، كما أن دوافع أسباب الإقصاء هذه لا ترجع إلى رغبة الرابطة في تحجيم دور التعليم الديني لأسباب إيديولوجية فقط، بل إن ضعف جودة التعليم الديني المقدم من طرف المعلمين الحاخامات كان من بين محفزات هذا التحجيم، والأمر نفسه عرفته مسألة تعليم اللغة العربية قبل سنة 1955.

[1] - Ibid.
[2] - Albert H. Navon, **Les 70 ans de L'École normale israélite orientale (1865-1935)**, Durlacher, Paris, 1935,. p. 19.
[3] - Ibid,. p 30.
[4] - Ibdem.
[5] - A. Kaspi, Op. cit,. p. 244.

الملحق:

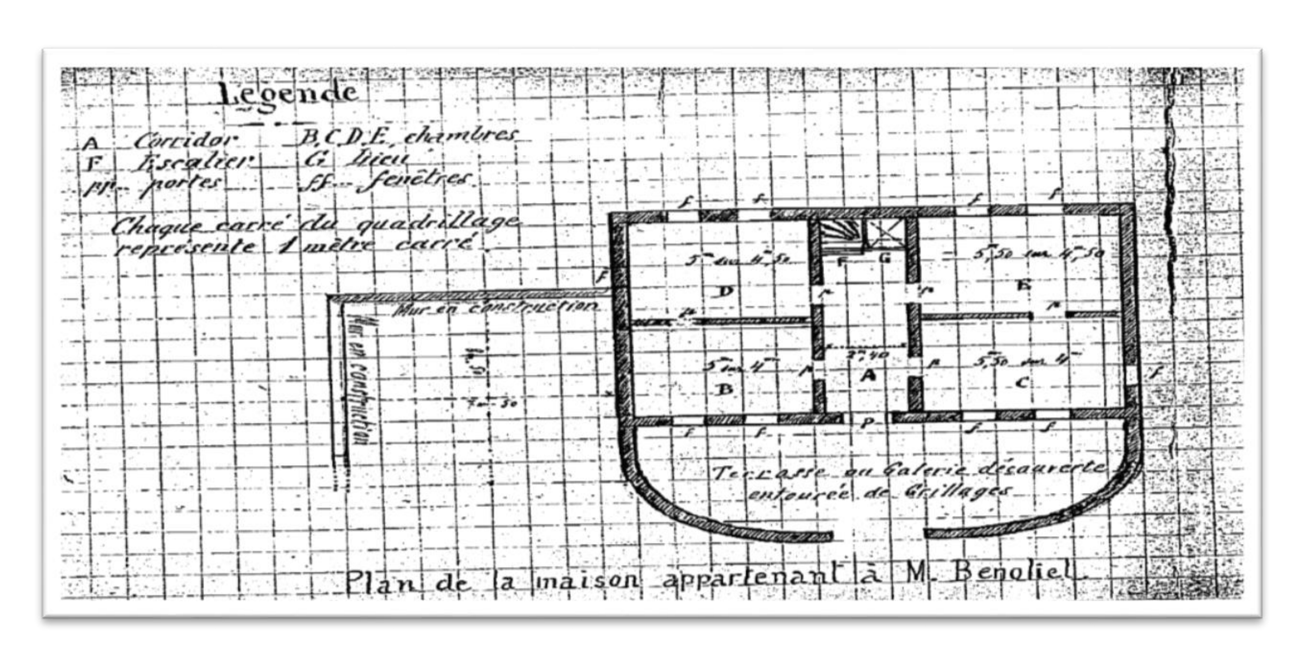
رسم توضيحي رقم 1.



المصدر:

- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 24 Janvier 1887.

رسم توضيحي رقم 2.



المصدر:

- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 17 Février 1887.

البيبليوغرافيا:

- حاييم الزعفراني، **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ. ثقافة. دين**، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم، ط 1، الدار البيضاء، 1987.

- A.A.I.U., **LIII E 874**, Letrre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 03 et 06 Décembre 1885.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 09 Mars 1886.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 04 Janvier 1886.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 06 Octobre 1886.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 21 Novembre 1886.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 29 Décembre 1886.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 07 et 15 et 17 Mars 1887.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 02 Mai 1887.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 12 Août 1887.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 17 Février 1887.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Lettre de Moïse Fresco, au Président t du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 24 Juin 1887.
- A.A.I.U., **LIII E 874**, Rapport de Moïse Fresco, au Président du Comité Central de L'Alliance Israélite Universelle à Paris, Tanger, 30 Novembre 1885.
- Albert H. Navon, **Les 70 ans de L'École normale israélite orientale (1865-1935)**, Durlacher, Paris, 1935.
- André Chouraqui, **L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine 1860-1960: Cent ans d'histoire**, Presses Universitaires de France, Paris 1965.
- André Kaspi**, Histoire de L'Alliance Israélite Universelle de 1860 à nos jours**, Armand Colin, Paris, 2010.
- Aron Rodrigue, **French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israelite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey 1860-1925**, Indiana University Press, 1990.
- **B.A.I.U.**, Deuxième série N° 10, 2e Semestre 1885 – 1er Semestre 1886.
- **B.A.I.U.**, Juillet 1863.
- C.A.D.N., **Carton 675,PO,B1,519**, Ministère des Affaires étrangères, Tanger : Légation et Consulat, Rapport " Les Ecoles du Maroc: Oeuvre de L'alliance Israilite Universelle ", Tanger 15 Mars 1908.

- Danielle Omer, **"Le français, l'allemand, l'anglais: l'impossible alliance?: L'exemple du réseau scolaire de l'AIU (1860-1913)" ,** Documents pour l'histoire du français langue étrangère et seconde, SIHFLES, 2014, Français, anglais, allemand : trois langues rivales entre 1850 et 1945.
- Danielle Omer, **"Une langue sans territoire? Le judéo-espagnol dans le discours des instituteurs de L'Alliance Israélite Universelle (1860-1913)"**, Ali Reguigui et Julie Boissonneault, Langue et territoire Etudes en ménagement linguistique, Série monographique en sciences humaines 14, Université Laurentienne, 2014.
- Georges Weill, **Emancipation et humanisme: Le discours ideologique de L'Alliance Israélite Universelle**, Les Nouveaux Cahiers, N° 52, Année 1978.
- **Instructions Générales pour les professeurs**, Paris, 1903.
- Moïse Fresco, **Méthode pratique pour l'enseignement de la langue française: à l'usage des écoles d'Orient et du Nord de l'Afrique**, Éditions Fresco, Paris et Istanbul, 8° Édition.
- Moïse Nahon, **"Roumis et forasteros"**, Revue des Ecoles de L'Alliance Israélite, N° 1, Avril-Juin 1901.
-Narcisse Leven, **Cinquante ans d'histoire: L'Alliance israélite universelle (1860-1910)**, Tom 1 et 2, Félix Alcan, Paris, 1911/1920.

التاريخ المعاصر:

مستوطنة المغاربة(المغاربيم) في فلسطين: أصولها وأوضاعها إلى حدود سنة 1905

تأليف:
ناحوم سلوش

ترجمة بتصرف
عبد الرحيم شهيبي:
باحث في التاريخ المعاصر

■الاستشهاد المرجعي:

- عبد الرحيم شهيبي،مقال مستوطنة المغاربة(المغاربيم) في فلسطين:أصولها وأوضاعها إلى حدود سنة 1905،لمؤلفه ناحوم سلوش،ترجمة بتصرف عبد الرحيم شهيبي،مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب،العدد 1،مارس 2023، صص:83-101.

■الملخص:

نشر هذا المقال لأول مرة في الجزء الثاني من دورية أرشيفات المغرب Archives du Maroc الصادرة سنة 1905 تحت عنوان: La colonie des Maghrebim en palestine: ses origins et son état actuel. هذه الدورية التي بدأت اللجنة العلمية المغربية la commission scientifique du Maroc باصدارها منذ سنة 1904 تحت إدارة ألفريد لوشاتليي Alfred le Chatelier.

بدأ المؤلف مقالته في الحديث عن حركية الساكنة اليهودية المغربية الدائمة والمتنوعة في اتجاهاتها، محاولا تبيان الأصول الأولى للجالية المغاربية في فلسطين وأدوارها التاريخية منطلقا من البوادر الأولى لليهودية الافريقية في قرطاج ثم في الفترات الرومانية والوندالية والبيزنطية وأيضا في ظل التاريخ الطويل للحكم الإسلامي، محاولا التركيز على العلاقات بين اليهود في شمال افريقيا ويهود الشرق ثم مع اليهود في الضفة الشمالية للبحر المتوسط. وقد أشار الكاتب إلى التطورات والانحصارات التي عرفتها اليهودية في المغرب بفعل انتشار المسيحية وتعرضها للاضطهادات من طرف السلطة المسيطرة ما أدى إلى توغلها في العمق وانطلاقها نحو الهوامش لتتفاعل مع الساكنة الأمازيغية الأصلية حيث حملت إليها البوادر الأولى للحضارة الدينية التوحيدية. ومن خلال هذه التوضيحات، يحاول المؤلف التركيز على الهجرات اليهودية وحركية اليهود المغاربة نحو فلسطين ومساهمتهم في تأسيس جماعة المغرابيم[1] في أبرز المدن ذات الطابع

[1] المغرابيم هو كلمة عبرية، جمع لمفرد مغرابي מגרבי التي تعني سكان شمال افريقيا دون مصر خصوصا منهم اليهود القادمين من هذه البلدان.

الديني كطبرية وصفد والخليل (هيبرون) وأورشليم. يتحدث عن الأدوار التي اضطلع بها الحاخامات المغاربة لتثبيت أقدام الجماعة المغربية وفرض تأثيرها على بقية الجماعات المتواجدة في ذاك البلد. وفي أخر المقال ركز الباحث على إظهار الوضعية الاجتماعية والاقتصادية المزرية التي عاش في ظلها أفراد الجماعة المغاربية (المغاربة بالخصوص) داخل مستوطنة المغرابيم في نهاية القرن التاسع عشر، مقترحا بعض الحلول لتجاوز هذه المعضلات والتي يحددها في ضرورة تحديث المستوطنة وإدخال أفرادها إلى الحداثة والمعاصرة.

■ **كلمات المفاتيح: المغرابيم، اليهود المغاربة، فلسطين، إسرائيل، صفد، طبرية، الخليل، أورشليم، القدس، مستوطنة المغاربة، حاخامات مغاربة، يهود المغرب، المغرب، الجزائر، تونس ...**

■Abstract:

This article was published in the 2nd Volume of "Archives du Maroc" of "La Commission Scientifique du Maroc" in 1905 by Nahum Slouch who was known for his studies of the history of the Jewish communities in North Africa.

The Author started his article by mentioning the special characteristics of the Maghrebin Jewish communities known for their perpetual movement and diverse migration. He focused on the first origins of African Judaism since the Carthaginians, Romans, and then the Byzantines turned the long Islamic period.

He discussed relations between Maghrebin and Eastern Jews in the early and modern periods, and between Jews of North Africa and The European side. He also referred to the development and decline of Judaism in Morocco and North Africa due to the spread of Christianity in this area and the persecution of Jews under the domination of different Maghrebin dynasties.

There were objective political and religious reasons that prompted Maghrebin Jews (Maghrabim) to migrate to Palestine. The first[t] immigrants of Maghrabim Jews contributed to establishing the Moghrabi community in different religious cities of Palestine such as Safed, Tiberias, Hebron, and Jerusalem. And for this, the author consecrates a part of his article to explaining the important role of Maghrabim Rabbis to secure the place of their compatriots in Palestine and assuring their influence on the rest Jews communities in this country.

At the end of the article, he determined the critical social and economic situation of Maghrabim inside their colonies in Palestine in the late 19th century. He concluded by proposing a part of the solutions including the modernization of the colonies and the integration of the Maghrabim into modernity.

■Key words: Nahum Slouch, Jewish communities, North Africa, Judaism in Morocco, the Moghrabi community

نبذة عن المؤلف:



ناحوم سلوش (سلوتشز) נחום סלושץ هو أركيولوجي، مؤرخ، مترجم ومستشرق يهودي من أصول روسية، ولد في سمارثون في بيلاروسيا سنة 1872 وترعرع في أوديسا بأوكرانيا ثم توفي في إسرائيل سنة 1966. بالإضافة إلى نشاطه الأكاديمي، فهو أيضا ناشط في الحركة الصهيونية التي تستهدف انشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. تلقى تعليمه في مدرسة محلية كما كان لوالده الذي كان حاخاما دور كبير في تعليمه وتوجيهه نحو الدراسات اليهودية. بدأ نشاطه الصهيوني كعضو في الوفد الذي تم ارساله من طرف حركة حبات صهيون (أحباء صهيون) חובבי ציון لايجاد إمكانية بناء مستوطنة يهودية في فلسطين لصالح اليهود الروسيين الذين يتعرضون للاعتداءات في الإمبراطورية الروسية.

في الجانب الأكاديمي، اهتم سلوش بالدراسات حول اليهود البرتغاليين وتاريخ الجماعات اليهودية في شمال افريقيا خصوصا في ليبيا وتونس. كتب بالعديد من اللغات كالفرنسية والانجليزية واليديشية ثم العبرية، كما نشر ترجمات من الفرنسية والإيطالية إلى العبرية ثم من العبرية إلى هذه اللغات. اشتغل أستاذا للغة العبرية في جامعة السوربون بفرنسا بين 1904 و1919، وفي سنة 1921 شارك في أول عملية حفر أركيولوجي برعاية يهودية (جمعية الاستكشاف الفلسطينية اليهودية) من خلال استكشاف كنيس قديم في حمات طبرية.

تميزت الساكنة اليهودية المغربية بالحركية الشديدة والانتقالات الدائمة. فقد كان المغرب منذ فترة طويلة مجالا للجوء العديد من اليهود الهاربين سواءا من الاضطهاد الإسلامي في إفريقيا أو الاضطهاد المسيحي في أوروبا واسبانيا بالخصوص. ومن جانبه فقد لعب المغرب أيضا دوره في إرسال عدد مهم من الطوائف اليهودية نحو بلدان الشرق والغرب. فقد استقبلت اسبانيا في العديد من الفترات أعدادا كبيرة من المغاربة اليهود خصوصا في فترة الفتح/الغزو الإسلامي للجزيرة الايبيرية أو أيضا خلال فترات التوتر والاضطهادات التي تعرض لها اليهود من طرف "أسيادهم" المسلمين.

لا يمكننا هنا أن نعدد الأمثلة لأنها كثيرة جدا، فمثلا في الفترة الرومانية، وإبان ثورة يهود قورينا (Cyrène)[1] ضد الهيمنة الرومانية بين سنتي 115 و116م، وبعد احساسهم بخطر الإبادة من طرف الرومان، لم يكن لهم من بد سوى الانتقال والبحث عن اللجوء نحو دواخل موريطانيا القديمة (المغرب حاليا). وفي سنتي 612 و613م، حين استولى ملك القوط سيسبو(Sisebot)على عدد كبير من المدن الرومانية في اسبانيا، بدأ في مطاردة اليهود الذين انسحبوا نحو السواحل الإفريقية،[2]وقد كان لهؤلاء المطرودين دور كبير في حملة طارق بن زياد "لاحتلال" الأندلس.

في سنة 822م، تمكن نحو 8000 يهودي اسباني من تجاوز مضيق جبل طارق والانتقال للاستقرار بمدينة فاس.[3] كما كان من ضمن الجيش الموري الذي احتل اسبانيا العديد من اليهود والزعماء الأمازيغ الذين اعتنقوا اليهودية. وفي فترة الاضطهاد في القرن الحادي عشر، ترك واحد من أبرز مراجع العلوم التلمودية اليهودية والذي يعرف بالحاخام الفاسي (ترك) مدينة فاس ليلجأ إلى اسبانيا. وفي سنة 1146، حين تمكن عبد الله بن تومرت[4] من السيطرة على السلطة في المغرب، فرض على اليهود الاعتناق القسري للإسلام أو الهجرة، ولهذا فقد اختار العديد منهم الهروب إلى اسبانيا وإيطاليا وغيرهما...[5]

في سنة 1543، تعرض يهود الجماعة الوهرانية للتشتيت من طرف الاسبان، ولم يتمكنوا من إعادة تأسيس جماعتهم إلا سنة 1792 حين تمت السيطرة على هذه المدينة من طرف الأتراك تحت سلطة الباي محمد بن عثمان. وقد أدى انتصار الأتراك إلى إثارة اليهود وجذبهم من معسكر ومستغانم وندروما وتلمسان ثم من جبل طارق ومن شرق وجنوب المغرب. وفي الحاضر (بداية ق 20) يمكننا أن نرى أن جماعات يهودية كاملة بدأت تعيد تأسيس نفسها من طرف اليهود المغاربة الذين هرعوا إلى الجزائر من أجل الاستفادة من مزايا

---

[1] -قورينا Κυρήνη / Kurḗnē هو الاسم الاغريقي لإحدى أهم المستعمرات الاغريقية ثم الرومانية بعد ذلك في السواحل الجنوبية للبحر المتوسط، يشغل مجالها حاليا مدينة شحاث الليبية.

[2] -Graetz, Geschichte der Juden, t.V, p. 170.

[3] -Roudh el Kartas, Histoire des souverains du Maghreb, p, 65.

[4] -يقصد المؤلف هنا عبد المومن الكومي الذي يعد هو المؤسس الفعلي للدولة الموحدية وأول أمرائها، بينما يعد المهدي بن تومرت هو مؤسسها الروحي، وقد توفي بين سنتي 1128 و1130 ولم يشهد القيام الفعلي للدولة الموحدية.

[5] -Voir Graetz, Histoire juive, t. VI, p. 77 et p. 154.

النظام الليبرالي الذي أسسته فرنسا في مستعمرتها الإفريقية.[1]

في جانب أخر، تسببت الحرب المغربية الاسبانية 1859– 1860 بدورها في تحريك تيار هجرة اليهود من مدينة تطوان ومحيطها نحو وهران. فقد أصبحت معسكر في الجزائر بمثابة تطوان صغيرة، أما مدينة بلعباس فقد استقبلت جالية مهمة من المهاجرين اليهود، كما استقبلت مدينتي سيق والمحمدية (بمعسكر) وعين تاموشنت العديد من المهاجرين القادمين من تطوان. ولا تزال مدينة وهران حاليا (حدود سنة 1905) تضم نحو 1000 يهودي مغربي غير حاصلين على الجنسية الفرنسية،[2] بينما كانت تلمسان تضم لوحدها نحو 500 فرد (سنة 1901).[3] وتجدر الإشارة هنا إلى أن اليهود لم يهاجروا فقط إلى البلدان القريبة، بل منهم من اختار أبعد النقط في أمريكا اللاتينية كالبرازيل والأرجنتين حيث تتواجد نسبة معتبرة منهم منذ القرن السابع عشر.[4]

إذا ما صدقنا ما كتبه كايزرلينغ(Kayserling)في كتابه اليهود واستكشاف أمريكا (La découverte de l'Amérique et les Juifs)[5]، فإن طاقم كريستوف كولومبوس كان يضم يهوديين من أصيلا شاركا في رحلة اكتشاف أمريكا. ولكن في واقع الأمر، فإن حركية الهجرة الحقيقية نحو البلدان الأمريكية لم تبدأ إلا في حدود سنة 1880، حيث تأسست جالية مكونة أساسا من قدماء تلاميذ مدارس الرابطة الإسرائيلية، وهم نخبة من الذين تلقوا تعليما عصريا وحديثا وتم اعدادهم لحياة أكثر تحضرا، والذين تمكنوا من إيجاد موطئ قدم لهم في فنزويلا والبرازيل والأرجنتين، وقد تمكنوا في أيامنا هاته (1905) من تأسيس تكتلات نشيطة جدا في مجال التجارة والفنون، كما أنهم استطاعوا تأسيس مواقع مفيدة لهم في البلدان الأمريكية فأصبح البعض منهم يمتلك 5 أو 6 إلى 8 محلات تجارية في مختلف مقاطعات الأرجنتين.

لقد ساهمت هذه الحركية اليهودية المتسمة بعمقها الديني في بذل العديد منهم لجهد كبير في سبيل إعادة إحياء المستوطنات اليهودية المغربية القديمة في فلسطين. ولعل هذه الحركية تحتاج منا دراسة خاصة يمكنها أن تقدم لنا صورة جديدة عن يهود المغرب الكبير. لقد كانت العلاقات التي تربط بين يهودا יְהוּדָה[6]والجاليات اليهودية في ليبيا الرومانية قديمة جدا. وتشهد الأناجيل على وجود معبد يهودي في

[1] -Voir l'étude de M. Isaac Bloch dans la Revue des études juives, t, XIII.

[2] -يتمتع اليهود الجزائريون في تلك الفترة بحق الحصول على الجنسية الفرنسية بمقتضى مرسوم كريميو، ولم يشمل الأمر اليهود المغاربة الوافدين على المستعمرة الفرنسية بالرغم من أن العديد منهم قضى العديد من السنوات في الجزائر للاستفادة من هذه المزايا.

[3] -Revue des Ecoles de l'Alliance israélite, VII, p. 17 et suiv; VIII, p. 36.

[4]-حسب دورية الرابطة الإسرائيلية (Revue des écoles, VI, p. 367) فقد عرفت العديد من المدن الأوروبية والأمريكية اللاتينية توافد العديد من اليهود التطوانيين إليها.

[5] -Kayserling. Die Entdeckung von Amerika und die Juden.

[6] -يهودا יְהוּדָה هو الاسم العبري التاريخي للمجال الذي يضم المنطقة الجبلية التي تمثل حاليا المنطقة المعروفة بالضفة الغربية، ويأتي اسمها نسبة إلى أحد أسباط الإسرائيليين (يهودا) الذين حكموا هذه المنطقة تحت اسم مملكة يهودا من سنة 934 ق.م إلى غاية سنة 586 ق.م، لتسيطر عليها ممالك أخرى ابتداءا من الفرس إلى الرومان، وحاليا تعرف هذه المنطقة بيهودا والسامرة في الأدبيات الإسرائيلية أو الضفة الغربية التي تمثل مجال نفوذ السلطة الفلسطينية إلى جانب مستوطنات إسرائيلية.

أورشليم (القدس) يخص يهود قورنيا الذين شكلوا بهذه المدينة جماعة متميزة على غرار جماعة الإسكندرية.

وقد أكدت الروايات التلمودية هذه الشهادة الإنجيلية مؤكدة كذلك قدوم العديد من "المرتدين" الليبيين إلى أورشليم.[1] ونؤكد هنا على أن النصوص التلمودية حين تتحدث عن المصطلح الجغرافي ليبيا فإنها تتناوله بمعناه الكبير الذي يضم تقريبا كل شمال افريقيا باستثناء مصر.

يحدثنا جوزيف فلافيوس في كتابه عن حروب اليهود عن العلاقات التي تربط بين المتعصبين اليهود في أورشليم وأنصارهم في قورنيا بليبيا التي تتواجد فيها نسبة مهمة من الساكنة اليهودية منذ سنة 87 ق.م.[2] ويمكن توضيح هذه العلاقات من خلال الرحلات الضرورية التي تقوم بها نخبة ساكنة الشتات (الدياسبورا)[3] بالإضافة إلى الزيارات المنتظمة التي يقوم بها المبعوثون المعروفون بشلوهاي صهيون (Schelihei Zion שלוחי ציון) الذين يقومون بجمع التبرعات الموجهة لهيكل أورشليم وكذلك للمدارس الحاخامية في فلسطين.[4]

تم تأكيد هذه العلاقات بمعطيات تاريخية لا يمكنها أن تكون موضع شكوك. نتحدث هنا أولا عن تمردات يهود قورنيا بين 115 و118م التي سبقت الانتفاضة التي تزعمها بار كوشبا(Bar-Cochba)التي تمت بعد ذلك بفترة قصيرة، ثم أيضا التواجد المفترض لمواطنين فلسطينيين بين المحرضين لهذه الحركة الثورية ضد الهيمنة الرومانية.[5] وإلى جانب هذه الأحداث التاريخية المؤكدة للعلاقات نشير أيضا إلى الشواهد التاريخية من

[1] -يتحدث أحد الجغرافيين الاغريق (سترابو الأماسي Strabon d'Amasée) حسب ما نقله عنه فلابيوس جوزيف Flavius Josephe في (Antiquités Judaïques, XIV, P. 72 et 115-118) عن أربعة أطياف ضمن الساكنة القورينية في بداية القرن الأول قبل الميلاد: "يشكل اليهود الطائفة الرابعة، وبالإضافة إلى ذلك فقد تمكنوا من التغلغل في جميع المناطق القورينية حتى أنه لا يبدو سهلا إيجاد مكان لا تتواجد فيه هذه الطائفة". وفيما يتعلق بأورشليم فإن سفر أعمال الرسل الانجيلية يشهد على تواجدهم: " وكان يهود رجال اتقياء من كل امة تحت السماء ساكنين في أورشليم، فلما صار هذا الصوت اجتمع الجمهور و تحيروا لان كل واحد كان يسمعهم يتكلمون بلغته، فبهت الجميع و تعجبوا قائلين بعضهم لبعض اترى ليس جميع هؤلاء المتكلمين جليليين، فكيف نسمع نحن كل واحد منا لغته التي ولد فيها، فرتيون و ماديون و عيلاميون و الساكنون ما بين النهرين و اليهودية و كبدوكية و بنتس و اسيا، و فريجية و بمفيلية و مصر و نواحي ليبية التي نحو القيروان و الرومانيون المستوطنون يهود و دخلاء، كريتيون و عرب نسمعهم يتكلمون بالسنتنا بعظائم الله ..." (أعمال الرسل ج 2، إصحاح 5-11). وفيما يتعلق بالمعبد تشير اصحاحات أعمال الرسل إلى: " فنهض قوم من المجمع الذي يقال له مجمع الليبرتينيين والقيروانيين و الاسكندريين و من الذين من كيليكية و اسيا يحاورون استفانوس، و لم يقدروا ان يقاوموا الحكمة و الروح الذي كان يتكلم به" (أعمال الرسل ج 6، أصحاح 9-10) ومن جانبه يشير تلمود أورشليم إلى المرتدين القادمين من ليبيا والذين وجب اعتبارهم كالمصريين الذين لم يسمح بارتباطهم في علاقات زيجة مع الإسرائيليين إلا بعد الجيل الثالث.

[2] -لجأ المتعصب اليهودي الفلسطيني جوناثان بعد تدمير أورشليم إلى قورينية سنة 70 ليقود تمردا ليهود هذا البلد، وهو التمرد الذي تم قمعه من طرف الرومان بشكل عنيف (Josephe, Guerres, II, 3, V, 76; Graetz, III, page 455).

[3] -يقصد به اليهود المشتتون في مختلف مناطق العالم الاغريقي الروماني خارج أرض فلسطين.

[4] -تقريبا كل مدن الشتات (الدياسبورا) تتوفر على صندوق خاص مخصص لجمع الضرائب والتبرعات الموجهة لهيكل أورشليم. يتم تحصيل هذه المبالغ من طرف أشخاص ثقاة يتم اختيارهم من بين نخبة الساكنة (C. Mommsen, Histoire romaine, édition française, t. XI, p. 68). وحتى بعد خراب هذا الهيكل، لم تسقط عنهم هذه الواجبات إلى غاية القرن الرابع. وفي بعض الوثائق الرسمية نجد أن المبعوثين والشيلوهاي لا يزالون يقومون بأنشطتهم بعد دمار الهيكل (Schürer, Geschichte des Judentlums, etc,, t. III, 71 et suiv.).

[5] - يشير ديون كاسيوس Dion casius (Epitome de Néphilin, LXV) إلى أن يهود قورنيا اختارو زعيما لهم يدعى أندرياس الذي قاد الثورة وتسبب في قتل نحو 220 ألف من الاغريق والرومان ... ويشير أوسيب Eusébe (Histoire ecclésiastique, IV, 2) إلى أن اليهود تعرضوا للعديد من الهزائم على يد مختلف القادة الرومانيين، وكانت أبرز هزتئمهم

خلال اكتشاف شاهد قبر مكتوب بالعبرية ويخص ابنة طبيب وحاخام من القرن الثاني،[1] وأيضا الهجرة الكثيفة لليهود نحو المناطق الغربية لموريطانيا. وكل هذه الأحداث تؤكد تحقيقا في تاريخ اليهود لا زلنا نشتغل عليه (اشتغل عليه المؤلف) من أجل تطويره.

لم يكن العصر الوسيط ملائما لوجود تمركز لليهود في فلسطين. لقد تعرضوا للكثير من الازعاج من طرف البيزنطيين، وغالبا ما تعرضوا أيضا لسوء المعاملة من طرف العرب، كما أن آخر الناجين من الساكنة الأصلية الفلسطينية تمت إبادتهم من طرف الصليبيين.[2] ويمكن هنا أن نتساءل عن العلماء الفلسطينيين الذين وصلوا إلى القيروان في بداية القرن الحادي عشر،[3] وهي نفس الفترة التي انتقل فيها الشاعر التوراتي (القيراتي Caïrate) موسى الفاسي الدرعي (الذي ينحدر من درعة بالمغرب) إلى أورشليم. ففي سنة 1160، لم يجد الرحالة اليهودي بيتاحيا (Pétahia de Ratisbonne) سوى يهوديين اثنين بأورشليم. فحتى أولئك الذين تعرضوا لاضطهادات 1142[4] وفرضت عليهم الهجرة الكثيفة نحو بلدان بعيدة، وجدوا أن فلسطين مغلقة في وجوههم. فالشاعر والطبيب يهودا بن عباس الفاسي لم يكن له من بد سوى اللجوء إلى حلب الواقعة تحت السيطرة التركية. أما بالنسبة لموسى بن ميمون نفسه الذي قضى فترة شبابه بمدينة فاس (حتى أن بعض المؤلفين يلقبونه بالفاسي)،[5] كان هو أيضا تحت طائل الإدانة مما دفعه إلى اللجوء إلى عكا سنة 1165، لكنه اضطر إلى اخلاء فلسطين بعد فترة قصيرة قضاها في أورشليم ثم هيبرون

على يد القائد الموري لوسيوس Lusius Quietus الذي صعد نجمه في معركة داسيا والذي قمع انتفاضة في فلسطين تحدث عنها التلمود (Mischna Sota, IX, 14) واصفا جوانب العنف الشديد في معاركها.
التمردات المتزامنة للمستطونات اليهودية في الجزيرة القبرصية وفي جزيرة كريت ثم في ليبيا ومصر وبلاد الرافدين وأخيرا في فلسطين في فترة كل من أدريان وتراجان Hadrien et Trajan، كان قد سبق الاعداد لها مند مدة طويلة من طرف المواطنين ومن خلال الأسفار التي قام بها الدكتور أكيبا وتلاميذه الكثيرون (نحو 24000 تلميذ إذا كان بإمكاننا تصديق الرواية التلمودية).

[1] - وجد هذا الشاهد في مدينة وليلي من طرف M. la Martinière ونشرت من طرف الأستاذ البارز M. Philippe Berger في le Bulletin Archéologique du comité des travaux historiques et scientifiques (Paris, n° 1, P 64-66) وهو مستنسخ ضمن مجموعة الآثار القديمة المغربية نشرت في مجلة Les Archives marocaines, n° III، والنص الذي يظهر في هذا الشاهد هو: מטרונא כת רבי והודה נח والتي تعني ماترونا ابنة الحاخام يهودا. ويعتقد فيليب بيركر أنه لأسباب باليوغرافية (علم الحفريات) واسمية (Onomastique) (اسم ماترونا هو اسم روماني) فإن هذا الشاهد يعود تاريخه إلى القرون الأولى من التاريخ الميلادي. وبدون إصرار، أعتقد أن هذه الأطروحة مؤكدة بسبب حاسم والذي يظهر تاريخ تسجيل هذا الشاهد خصوصا بتواجد صفة الحاخام ضمن المكتوب والذي وضع قبل اسم أب المتوفاة. فهذه الصفة أصبحت شائعة ابتداءا من القرن الثامن. وعلى اعتبار أنه ليس لدينا لحد الآن أي نموذج أخر للتسجيلات العبرانية في شمال افريقيا شبيه بذلك الشاهد، ومن جانب أخر فبالتأكيد قد يكون من بين لاجئي يهود قورنيا أطباء من فلسطين، فلن نكون متسرعين في اعتبار هذا الحجر ملك لابنة أحد تلاميذ الحاخام اكيبا (الذي تمت الإشارة اليه في هذا الهامش) الذي يعد الملهم والأب الروحي لانتفاضة اليهود ضد الهيمنة الرومانية في فترة خكم الامبراطورين الرومانيين تراجان وهادريان، وقد أشار التلموذ في أسفاره إلى شمال افريقيا.

[2] -Munk, Palestine, p. 622.

[3] -Responsa de Hai, recueil Taam Sekenim, p. 54.

[4] -فيما بين سنتي 1142 و1146 تمكن عبد الله بن تومرت (يقصد في الواقع عبد المومن الكومي) من الانتصار على المرابطين واستولى على عاصمتهم مراكش. وفي هذه الفترة كان على اليهود القبول بالتحول القسري نحو الإسلام أو الطرد النهائي من مناطق نفوذ الموحدين (التي بدأت في التوسع)، وقد اختار عدد كبير منهم الهجرة نحو اسبانيا أو إيطاليا أو بلدان الشرق. أنظر في هذا الصدد: (Graetz, t. IX, p. 184).

[5] -Azulai, Dict. bibliographique Schem Ia-Guedolim, lettre בו.

(الخليل) لينتهي به المطاف في مصر.[1] وقد تبعه بعد فترة قصيرة تلميذه المفضل يوسف بن يهوذا بن عقنين[2] المنحدر أيضا من فاس لينتهي به المطاف أيضا في مدينة حلب.

بعد دخول صلاح الدين الأيوبي إلى مدينة أورشليم (القدس) وسيطرته عليها، أسس فترة من التسامح في المناطق الخاضعة له، وهو الأمر الذي رفع منسوب تدفق اليهود الأفارقة والاسبانيين نحو فلسطين،[3] لكن مقامهم لم يكن محمودا إلا لفترة قصيرة لأنهم تعرضوا للابادة من طرف المغول سنة 1244،[4] ولم يتم ترميم الجماعات اليهودية الفلسطينية إلا في سنة 1713 تحت حماية المماليك في مصر،[5] لكنها وقعت مرة أخرى في حالة من التدهور والانحطاط بحيث أصبحت علاقتهم بالعالم الخارجي مجهولة تقريبا.

في الواقع، لم يبدأ التاريخ الحقيقي للمغرابيم الذين استقروا في فلسطين إلا بعد الاستيلاء النهائي للأتراك على الأراضي المقدسة وبالتالي استعادة النظام والتواصل المباشر مع باقي بلدان الشرق. يمكننا إذن أن نفترض أن المغرب أرسل مهاجرين إلى الشرق، لم يكن الأمر يتعلق فقط باليهود وإنما أيضا المسلمين. وما يؤكد أن التدفق للمهاجرين من المغرب الكبير ليس بالدرجة الأولى لأسباب دينية هو أن احدى البوابات العتيقة بأورشليم لا تزال تحمل اسم بوابة المغرابيم، وإلى جانبها يقع حي المغرابيم الذي يضم يهودا ومسلمين. لقد رأينا في أورشليم بعضا من المسلمين من أصول مغربية، ومن بينهم يتم اختيار حراس وعمال الأماكن الدينية التي يدخل من بينها الحرم المقدسي الشريف ومسجد عمر بن الخطاب بالإضافة للموقع الذي كان فيه الهيكل (يقصد المؤلف هنا المكان الذي تتواجد فيه قبة الصخرة).

لقد كانت العلاقات التجارية بين اليهود في المغرب وإخوانهم في الشرق ذات أهمية كبيرة في فترة الهيمنة التركية على إفريقيا، وهو الأمر الذي تؤكده العديد من الشواهد والوثائق الرسمية الفرنسية التي تعود إلى القرن السابع عشر.[6] فقد استطاعت السلطات التركية أن تفرض الأمن ، وتمكن اليهود تحت حمايتها من إعادة تأسيس أربعة مدن مقدسة في أورشليم (القدس)، هيبرون (الخليل) في منطقة يهوذا ثم مدينتي

[1] -Pour les détails, voir. Graetz, t. VI, p. 271.

[2] -يوسف بن عقنين (1160 – 1226) ويعرف أيضا بأبي الحجاج يوسف بن يحيى بن شيمون المغربي، ولد في سبتة ابان فترة الاضطهاد. هو فيلسوف ولاهوتي بالإضافة إلى ممارسته للطب، كما أنه يعد التلميذ المفضل لدى موسى بن ميمون. أنظر: Graetz, VI, p. 229.

[3] -Munk, Palestine, p. 29.

[4] -Idem, p. 638.

[5] -Idem, p. 642.

[6] -يحتاج هذا الأمر إلى دراسة أكثر تعمقا، ولكن يمكننا الإشارة هنا إلى بعض المعلومات الدقيقة: نشرت مجلة الدراسات اليهودية (Revue des études juives, t. XIII, p. 35 et s.) منشورا تحت عنوان: « La France et le monopole du commerce des Echelles du Levant et dans les Etats barbaresques à la fin du xvi siécle » يضم سلسلة من وثائق الغرفة التجارية بمارسيليا تتعلق بقضية الحماية الفرنسية للتجار اليهود والأرمينيين من افريقيا والمشرق، وتظهر بوضوح أن السفن التجارية المكتراة للمشرقيين تتوقف في المدن الساحلية المغربية. وحول نفس الموضوع، يتحدث M. Alexis de Vaulx في كتابه La France et le Maroc (P. 35 et suiv) عن الحماية الفرنسية الممارسة على السفن المغربية وعلى سفن المشرق والقسطنطينية سنة 1631. وفي جانب أخر، يشير M, Bloch في منشوره «Inscriptions tumulaires des anciens cimetières en Algérie » في الصفحة 68 أن شخصا يدعى Jacob Bouchare الذي استأجر قوارب للجزائر من مارسيليا في مراسي المغرب ومن الشام في القرن السابع عشر.

صفد وطبرية في منطقة الجليل. وبهذا الإعمار الجديد للمدن الفلسطينية المنكوبة سابقا ظهر اليهود من أصول شمال إفريقية من بين الجاليات الأكثر نشاطا. فمنذ سنة 1521، وبعد فترة قصيرة من إصلاح الجماعة اليهودية الأورشليمية الذي قام به الحاخام الإيطالي أوباديا دي بيرتانورا (1488) (Obadia de Bertanura)، أصبح اليهود القادمين من البلدان الأمازيغية (Etats Barbaresque) فصيلا متميزا لا يقل أهمية عن الفصيلين الأخرين الذين يشكلون كلهم الجماعة اليهودية بالمدن المقدسة الفلسطينية: يتعلق الأمر بالسيفارديم من أصول اسبانية والموريسكوس[1] وهم اليهود الأصليين بسوريا والبلدان المجاورة والذين يعرفون أيضا بالموستاربيم(Mostarbim).

يحدثنا م. فرانكو(M. Franco)مؤلف كتاب Essai sur l'histoire des juifs de l'empire Othoman أنه في سنة 1521، تم فصل المغرابيم من أصول أمازيغية عن الموريسكوس الأصليين الذين يتحدثون أيضا بالعربية كما هو شأن اليهود القادمين من شمال إفريقيا والذين يتعرضون للازدراء من طرف اليهود الاسبانيين (الذين يتحدثون بالاسبانية) الذين يطلقون عليهم هذا الاسم المزدري (الموريسكوس) لأنهم في نظرهم جاهلون وبئيسون.[2]

يتواجد بين المغرابيم العديد من العلماء والحاخامات الذين شكلوا الجماعة المعروفة باسم الطائفة المغربية (أو بالعبرانية أداث مغراب AdathMaa'rab עדת מערב)، وسنجد أن هؤلاء خصوصا المغاربة منهم لعبوا أدوارا واقعية في تحديد مصائر هذه الجماعة الجديدة التي امتلكت منذ نشأتها فرعا نشيطا في مدينة هيبرون (الخليل). ففي القرن السادس عشر، غادر العالم التيلمودي الشهير (ذي الأصول الاسبانية) دافيد زيمرا (David Zimra)مدينة فاس ليحط الرحال بأورشليم. وهو الأمر نفسه بالنسبة لواحد من أشهر حاخامات مدينة فاس المعروف بجاكوب بيراب(Jacob Berab)(الذي سنخصص له مجالا فيما سياتي) الذي غادر أيضا هذه المدينة ليستقر في فلسطين.

نمتلك مجموعة من المعلومات الدقيقة فيما يتعلق بالدور الذي لعبه المهاجرون من المغرب الكبير في تأسيس الجماعة اليهودية الثانية في فلسطين، والتي يطغى عليها غالبا نشاطها الديني وتأثيرها الذي تمارسه على اليهودية ككل وأيضا على الجماعة المنافسة لها المتواجدة بمنطقة يهودا. يتعلق الأمر بمدينة صفد أو تزفاد بالعبرانية (צפת) المتواجدة بمنطقة الجليل(Galilée)والتي دفعت (صفد) عاصمتها القديمة (طبرية عاصمة الجليل) إلى أن تصبح مجرد مدينة تابعة.

يحكي مؤلف مجهول سنة 5262 بالتقويم العبري (1522 بالتقويم الميلادي) في مجموعة شعرية تدعى

[1] -في الواقع الموريسكوس هي لفظة اسبانية كانت تطلق على المسلمين الذين بقوا في اسبانيا بعد سقوط غرناطة وألزموا باعتناق المسيحية غير أنه تم طردهم من اسبانيا بعد ذلك. يبدوا استعماله هنا للدلالة على اليهود الأصليين (وليس) المغاربة تأكيد على أنه أطلق عليهم من طرف اليهود السيفارديم القادمين من اسبانيا لتمييز أنفسهم عن اليهود الأصليين الذين كانوا يعيشون في فلسطين، ويبدوا أنها أيضا لفظة تحقيرية للدلالة على الرقي الحضاري والاجتماعي لليهود الاسبانيين مقارنة مع باقي الطوائف المشكلة للجماعة اليهودية في فلسطين في تلك الفترة.

[2] -في كتابه אלה כוסעי المنشور بأمستردام سنة 1685 يتحدث موسى حاكيس Moise Haguis عن الموريسكوس والموستاربيم (كلا الصفتين تطلقان على المسلمين) على أنهم السكان الأصليين لفلسطين.



شيبهي يوروشلايم[1] (مساكن القدس) أنه وجد بمدينة صفد نحو 300 منزل يهودي وثلاثة معابد لكل طائفة من الطوائف المتواجدة بها: معبد للسيفارديم الاسبانيين ومعبد للموريسكيين (الأهالي والمصريين) وثالث خاص بالمغرابيم.[2] هذا الفصل بين اليهود الاسبانيين والمغرابيم بالرغم من تواجد الاسبانيين في المغرب منذ بدايات ق 16 (اللاجئون الاسبان الذين احتفظوا باللغة الاسبانية) من جانب، وبين اليهود القادمين من بلاد الأمازيغ والموريسكوس من أصول عربية أسيوية أو مصرية من جانب أخر، يشهد (هذا الفصل) على اختلاف الشخصية اليهودية المغاربية. ويرجع هذا الاختلاف إلى مستواهم المعرفي المرتفع مقارنة بمستوى الموريسكوس بالإضافة إلى العداوة التي لا تزال واضحة إلى اليوم (1905) بين اليهود الناطقين بالعربية(Forestros)وإخوانهم الناطقين بالاسبانية(Roumi)في المغرب نفسه.

بالنسبة للمعبد اليهودي المغربي الذي ذكر في المجموعة الشعرية السابقة الذكر، فإنه لا يزال قائمنا إلى هذا اليوم (1905). بل إنه يمتلك سمعة كبيرة بين اليهود نظرا للمآثر الدينية التي خلفها الصوفي اليهودي إسحاق لوريا[3] (Isaac Louria)المكنى بأري(Ari)وذلك منذ القرن السابع عشر. وتشير العديد من الكتابات الحاخامية اليه باسم معبد أري لكنه لا يزال يحتفظ لدى الساكنة سواءا منهم اليهود أو العرب باسمه القديم "كنيست مغرابيم".

لم تكن مدينة صفد مقتصرة على الحاخامات فقط، وقد نقل لنا المؤلف المجهول من القرن السادس عشر أنه وجد هناك يهودا يمارسون أعمالا كالنسج والصياغة والخرازة والخياطة بالإضافة إلى النحاسين. أما فيما يتعلق بطبرية، فإن المعطيات المتوفرة حول الدور الذي لعبه المغرابيم في إعادة تكوين جماعتها اليهودية تبقى أقل دقة لكنها ليست أقل تأكيدا. لقد سبق أن التقينا هناك مجموعة من الحاخامات من أصول مغربية بالإضافة إلى ممثلين للعنصر الاسباني بها.

يمكننا أن نفترض أن الاعتداءات والاضطهادات التي تعرض لها اليهود في المغرب بين سنتي[4] 1523 و1530 أدت إلى لجوء العديد من الحاخامات إلى فلسطين (نحو صفد بشكل خاص) حيث يسود نظام متسامح، وحيث أن الدراسات الكابالية مزدهرة. ويبدو أن التمييز الذي تم (وأقره المغرابيم) بين اليهود القادمين من المدن الساحلية: أو المغرب الخارجي (Maa'rab Ha-Hizoni) واليهود القادمين من دواخل المغرب أو المغرب الداخلي (Maa'rab Ha-Penimi) يعود إلى هذه الفترة من طرف مؤلفي القرن السابع عشر ولا يزال مستمرا

[1] -Eloges de Jérusalem, livre publié, entre autres, à Jérusalem en 1872.

[2] -La Revue des Ecoles, I, p. 39 donne au lieu de 300 maisons, 1500 Juifs à Safed, ce qui revient au même.

[3]-الحاخام إسحاق لوريا ר' יצחק לוריא الذي يعرف أيضا بأري التي تعني الأسد، ولد سنة 1534 بأورشليم وتوفي بصفد سنة 1572، من أصول أشكينازية من جهة الأب وسيفاردية من جهة الأم. يعد من أكبر المفكرين الصوفيين اليهود، وهو مؤسس المدرسية الكابالية بمدينة صفد التي كانت منطلقا لتأسيس الكابالا اليهودية الحديثة.

[4] -للمزيد من التوضيح بشأن هذه الاضطهادات، أنظر ما كتبه M. Kayserling الذي نشر مجموعة من المرثيات العبرانية التي تتحدث عنها: Revue des Etudes jives, t (XXXIX, p. 315 et suiv.).

إلى يومنا هذا. ويرجع ذلك إلى العدد الكبير من العلماء من أصول مغربية وليس اسبانية الذين تمسكوا بشكل صارم بعاداتهم ونمط عيشهم الخاص. كما يرجع أيضا وعلى الأرجح إلى تنظيم المجموعات لصالح المدارس الحاخامية ولصالح المتعلمين الفقراء من الجالية.[1] وهو التنظيم الذي أعاد الأدوار التي كان يضطلع بها المبعوثون في القرون الأولى من التقويم المسيحي (كما سبق أن أشرنا إلى ذلك) والذي ينبني على الفصل بين يهود الشتات وتقسيمهم إلى ثلاث مجموعات مرتبطة بالمستوطنات الثلاثة الكبرى في فلسطين.[2]

في منتصف القرن السادس عشر، استقر بمدينة صفد الحاخام الشهير جاكوب بيراب (Jacob Berab)الذي يعد أقدم حاخامات مدينة فاس، والذي كان متيما بالفكرة الجريئة في استعادة أمجاد النظام الباطرياركي والتفوق الديني لحاخامات فلسطين.[3] وبعد فترة قصيرة من منتصف القرن السادس عشر، غادر أحد أكبر حاخامات فاس الذي يدعى إسحاق بن زمرة(Isaac Ben Zimra)(غادر) مستقره بأورشليم نحو مدينة صفد التي ازدهرت بها الجماعة اليهودية.

في سنة 1603، وصل إلى مدينة صفد المدعو سالمون شلومل(Salomon Schlomel)القادم من لوتنبرغ بمنطقة الألزاس. وقد نقل لنا بعض المعطيات من خلال رسالة وجهها إلى أهله تم نشرها بعد ذلك بشكل كبير: "وجدت في مدينة صفد جماعة كبيرة لديها 18 مدرسة حاخامية و31 معبدا وأكثر من 300 حاخام مؤثرين".[4] وحسبه، فإن تفوق الحاخامات المغاربة واضح ومؤكد، إذ أن من بين ثلاثة حاخامات من الوعاظ الرسميين الذين يتناوبون على الوعظ في أكبر معابد المدينة يوجد من بينهم واحد يدعى مسعود من أصول فاسية، وهذا الحاخام قد يكون هو نفسه الذي حدثنا عنه أزولاي بكونه يرتبط بعلاقات مع الصوفي الكبالي آري الذي سبق ذكره.[5] وبالإضافة إلى ذلك، تواجد بهذه المدينة الحاخام حاييم القادم من درعة "والذي كان النبي إليا نفسه قد تنبأ به"، وقد كان يرتبط بعلاقات مع المريد المفضل لآري الصوفي حاييم فيدال Haim Vidal.

وعلى العكس من كل ذلك، لم يكن القرن السابع عشر مواتيا لتطور الجماعة اليهودية بأورشليم، فقد تعرضت للعديد من الضغوطات من طرف الباشوات، وخصوصا من طرف "الطاغية" المتعصب إبن فراش.[6]

[1]-أشار أزولاي في قاموسه البيوغرافي إلى العديد من الحاخامات القادمين من المغرب الداخلي (Maa'rab Ha-Penimi) نذكر من بينهم حاييم من درعة، مالقا، مسعود وغيرهم وكلهم ينتمون إلى القرن السابع عشر.

[2] -نقرأ في مقدمة قاموس Schem Ha-guedolim لأزولاي (éd. Ben-Jacob à Vilna, p. x) عبارة صادرة عن مؤلف من القرن السابع عشر: ג 'מכיות הם לשלוחום : בו'טורקיא מוערכ ומ' פרנקיא وتعني أن هناك ثلاث امبراطوريات للمبعوثين: امبراطورية تركيا الأسيوية ثم امبراطورية عربستان (شمال افريقيا) ثم امبراطورية فرانكيا (أوروبا).

[3] -في احدى الكتابات الإخبارية بالعبرانية من القرن السابع عشر تدعى Qoré Ha-Doroth نجد أن الفترة التي كان فيها جاكوب بيراب في فاس وصل فيها عدد مساكن اليهود نحو 5000 مسكن.

[4] -V. Recueil, Schiblei Ha-Ari, Jérusalem 1853, dans l'appendice ; C. Almanach Jérusalem, t. V, p. 36.

[5] -Azoulai, Dict. biog.

[6]-نقرأ في (Almanach de Jérusalem, de Lunz, t.V) انه في سنة 1628 غادر غالبية اليهود مدينة أورشليم للهروب من المضايقات المتعددة.

وفي هذه الفترة بالذات، وصل عدد قليل جدا من الحاخامات المغاربة إلى هيبرون (الخليل) حيث بدأت الطائفة في نموها هناك في القرن السابع عشر تحت ظروف مقبولة. وإلى جانب هيبرون هناك من بين اليهود من اختار التوجه نحو غزة بأقصى الجنوب الغربي لفلسطين. وعلى ما يبدو فإن الحاخام الفاسي أبراهام أزولاي قد وصل إلى فلسطين في نهاية القرن السادس عشر ليستقر في البداية بأورشليم قبل أن يغادرها ليتقلد منصب حاخام هيبرون (الخليل).[1] ونجد أن من تقلد منصب الحاخام الرسمي لهذه المدينة هو الحاخام أرون بن حاييم المنحدر من فاس والمنتمي إلى عائلة أزولاي وصاحب مجموعة من الكتابات الحاخامية المعتبرة.[2]

في الواقع يجب أن نشير إلى أن المسار من المغرب إلى فلسطين ليس سهلا، بل مليئا بالمخاطر وبعيدا جدا، وهو الأمر الذي منع عددا كبيرا من المهاجرين من تحقيق أهدافهم والاندفاع نحو أورشليم. ففي الكثير من الأحيان، لا يجني هؤلاء المهاجرون سوى خيبات الأمل التي تفرض على بعضهم العودة من حيث أتوا بينما البعض الأخر اختار الاستقرار سواءا في مصر أو سوريا. فبالنسبة لمخاطر السفر، نعلم أن موسى بن ميمون ومرافقيه إبان هجرتهم تعرضت السفينة التي تقلهم للجنوح وكانت مهددة بالغرق على مقربة من عكا بينما نجا أبراهام أزولاي من الموت بعد تحطم السفينة التي أحضرته إلى أسيا الصغرى. ونذكر هنا أيضا الحاخام شيمون بن لعبي(Schimon ben-Labi)الذي فضل السفر عبر مسار لا يقل خطورة انطلاقا من السواحل الشمال إفريقية ليتوقف في طرابلس سنة 1569، ويتأثر بحالة الجهل في الأمور الدينية والعبرانية التي يتخبط فيها إخوانه بهذه المدينة ليقرر بعد ذلك الاستقرار بها من أجل إعادة احياء العلوم التلمودية والعقائدية بها.[3]

لابد إذن من الانتظار إلى غاية منتصف القرن الثامن عشر لتستفيد الجماعة المغربية من تطور الوضعية السياسية للمدينة المقدسة (أورشليم) ولتتمكن من إعادة تنظيم نفسها. ففي سنة 1740 استقر الحاخام المغربي يهودا زراهيا أزولاي(Jehuda Zerahia Azoulai)ذي الأصول الفاسية بأورشليم التي عاد إليها فرع أخر من هذه العائلة اللاجئة سابقا إلى هيبرون. وفي سنة 1748 ازداد لدى الحاخام إسحاق زراهيا ابنه حاييم دافيد جوزيف أزولاي(Hayim David Joseph Azoulai)الذي كان له شأن كبير في مجال البيبليوغرافيا (نشر قاموسا بيبليوغرافيا مهما لطالما أشار إليه المؤلف في هذا المقال). وهكذا بدأت الجماعة المغربية في نهضتها المادية والفكرية حيث شكل العديد من المغاربة الأعمدة الأولى للجماعة اليهودية.

في سنة 1782، وصل إلى أورشليم الحاخام الشهير حاييم بن عطار الذي ترجع أصوله إلى مدينة سلا المغربية والذي يجله أغلب معاصريه ويعتبرونه مقدسا

[1]-غادر أبراهام أزولاي مدينة فاس في أواخر القرن الخامس عشر عبر البحر نحو فلسطين. ويعتبر أبراهام أزولاي هو الجد الأول لعائلة أزولاي في فرعها الفلسطيني. ومن بين أفراد هذه الأسرة نجد أزولاي H.D.J Azoulay مؤلف القاموس البيوغرافي الذي أشرنا إليه كثيرا، كما يتواجد بين فروع هذه الأسرة العديد من الحاخامات والكتاب العبرانيين.

[2] -V, Azoulai, Dict. biographique, lettre א.

[3] -R. Azoulai, Dict. biogr. Lettre ש.

وملاكا إلهيا،[1] ويعد مؤلفا للأطروحة الحاخامية الشهيرة والمعروفة بأور ها حاييم (نور الحياة) التي كانت تتلى في بلدان أوروبا إلى بولونيا. كما أسس مدرسته الحاخامية الشهيرة بيشيبا(Yeschiba)والتي لا تزال قائمة (1905) وتحمل نفس الاسم: أور ها حاييم. بعد وفاة هذا الحاخام، تحولت مدرسته إلى إدارة حاخام أخر من أصول مغربية أيضا وهو حاييم تولاك(Hayim Tollak)، وكانت تتلقى تبرعات مالية سنوية تقدر بنحو 400 قرش(piastres).[2]

وصلنا هنا إلى حدود القرن التاسع عشر الذي لعب دورا رئيسيا في تطور العنصر اليهودي في فلسطين وفي أورشليم بالخصوص، إذ أن منطقة الجليل كانت تحت رحمة الكوارث المتتالية التي دمرت مدنها التعيسة طيلة قرن من سنة 1742 إلى غاية 1837. فقد أدى الطاعون إلى إبادة جزء كبير من ساكنة مدينة صفد سنة 1742، ودفع الناجين إلى الهجرة نحو الجزء الأخر من الجليل المتمثل في مدينة طبرية.[3] وفي سنة 1769، تعرضت هذه المدينة إلى زلزال مدمر أدى إلى دمارها وفرض على الناجين منه الهجرة نحو دمشق وأورشليم إلى درجة أنه لم يبق بها سوى نحو 150 إسرائيليا. لكن الجماعة اليهودية أعادت تأسيس نفسها سنة 1799 حيث تم احداث 6 معابد جديدة إلى جانب 11 معبدا في حالة خراب، وهي نفس السنة التي دخل فيها نابليون بونابرت إلى البلاد.[4]

في سنة 1812، قضى الطاعون على أربعة أخماس الساكنة الإسرائيلية. وفي سنة 1835، ثار الدروز في لبنان ضد السلطة التركية التي اجتاحت مدينتي صفد وطبرية وقامت بتقتيل جزء من ساكنتها بينما لجأ جزء أخر منهم إلى المناطق المجاورة. وأخيرا، وبعد سنتين من هذه الأحداث، أدى زلزال مدمر إلى القضاء على نحو 4000 يهودي و1000 من المسلمين بمدينة صفد.[5] لكن كل هذه الفراغات التي خلفتها الكوارث سرعان ما سيتم ملأها من طرف اليهود الحاسيديم، وهم اليهود المرتبطين بالطريقة الصوفية البولونية من جانب، وبالعلماء في المغرب الكبير (الجزائر بشكل خاص) من جانب أخر.[6] وهكذا، ففي سنة 1845 وصل عدد اليهود الأوروبيين المستقرين بمدينة صفد نحو 750 يهوديا في مقابل نحو 500 يهودي من أصول شرقية وافريقية. لكن بعد فترة قليلة ارتفع عدد هؤلاء الأخرين بشكل معتبر إذ أن الهجرة المستمرة لليهود الأفارقة أدى إلى إزاحة العنصر الاسباني واللغة الاسبانية من مدينتي صفد وطبرية، وأصبح التفوق العددي والفكري لصالح اليهود المغرابيم والذي انتهى في الأخير إلى بسط هيمنتهم على المدينتين وأصبح أغلب حاخاماتهما الرئيسيين من المغرابيم.

[1] -V. Jewish Encyclopedia, art, Jérusalem.

[2] -עיר וקדיש, V. Azoulai ouvrage cité, lettre ה et le recueil de M. Sokolof Ha-assif, Varsovie, 1887, p. 90.

[3] -دمرت مدينة طبرية سنة 1671 وتم إعادة تأسيسها سنة 1741 من طرف الصوفي الكبالي حاييم بوالعافية Hayim Aboulaphia. أنظر في هذا الصدد: (C. Munk, Palestine, p. 646).

[4] -Revue des Ecoles de l'Al. Isr., I, p. 37.

[5] -Idem, p. 39. كان اليهود يشكلون غالبية الساكنة بمدينتي صفد وطبرية

[6] -ldem, p. 4o.

لقد كان منصب الحاخام الأكبر(haham Baschi)بمدينة صفد سنة 1834 من نصيب أبراهام الناعوري (Abraham Néouri)ذي الأصول المغربية ثم انتقل بعد ذلك في سنة 1870 إلى رفاييل ماسيون Raphael Massion المغربي أيضا. وفي نفس الوقت كان المغاربة هم المسيطرون على مناصب الحاخامة الكبرى في مدينة طبرية. وفي 1879، تواجد بمدينة صفد الحاخام المغربي سالمون حزان Salomon Hazan صاحب أطروحة في العلوم الشرعية اليهودية والمعروفة بسشول هان — ها طاهور Schoul han Ha-Talor أو المائدة الطاهرة والتي تم نشرها بذات المدينة. وقبل ذلك، كان منصب الحاخام الأكبر بصفد في سنة 1874 من نصيب الجزائري صامويل عبو الذي مارس تأثيرا كبيرا على مصائر اخوانه في الجليل (صفد وطبرية). فباعتباره جزائريا متجنسا فرنسيا، فقد ساعده منصبه الحاخامي في الحصول على صفة ممثل قنصلي لفرنسا في منطقة الجليل. وبهذه الصفة، استطاع أن يجلب الكثير من المزايا لإخوانه اليهود المغرابيم الذين كانوا يرزحون تحت تعسفات النظام التركي وأصبحوا بعد ذلك تحت الحماية الفعالة لفرنسا بوساطة من واحد من إخوانهم المتنفذين. ولا يتعلق الأمر هنا فقط باليهود من أصول جزائرية وإنما أيضا اليهود المنحدرين من مختلف مناطق المغرب المحادية للجزائر.[1] وهكذا فقد ارتفعت أعداد المحميين الفرنسيين بشكل مضطرد وأصبحت المدينتين الجليليتين (صفد وطبرية) تضمان لوحدهما نحو 3000 محمي.[2]

بالإضافة لكل ما تم ذكره عن الأعداد الثابتة للمغرابيم، يمكننا أن نضيف إليهم أعداد الحجاج الذين يأتون من مختلف بلدان المغرب الكبير للمشاركة في أعياد الرابي شيمون بن يوحاي Schimon-ben-Yohai المدفون بميرون قرب مدينة صفد. وقد ساهم هؤلاء الحجاج في تقوية العلاقات بين المغرابيم في فلسطين مع إخوانهم الذين لا يزالون يعيشون في افريقيا. هذا وتجدر الإشارة إلى أن المغرب لم يرسل فقط مهاجرين أو حاخامات إلى فلسطين، فقد أعاد أيضا إلى الوطن اليهودي القديم آخر الفروع الأصيلة بالنسبة للبعض من البيت الملكي لداوود.[3] فعائلة الداودي التي كان لها حضور قوي في تاريخ اليهود الاسبانيين، اختارت اللجوء إلى المغرب بعد طردهم من اسبانيا سنة 1492. وقد غادر أخر ممثليهم المغرب في القرن التاسع عشر (كما فعل عدد كبير من اخوانه في السابق) ليستقر في مدينة صفد. وقد كان كبير هذه العائلة يتقلد منصب الحاخام الأكبر لمدينة عكا والذي كان منصبا فخريا يذكر بالمناصب الفخرية لبطاركة أنطاكية أو أساقفة قرطاج كون هذه المدينة لا تضم سوى عدد قليل جدا من اليهود.[4]

[1]-استفاد اليهود الجزائريون من التجنيس الفرنسي وأصبحوا بمثابة مواطنين فرنسيين بقتضى مرسوم كريميو 1870.

[2] -Revue des Ecoles de l'Al. Israél., I, p. 40-41. في السنوات الأخيرة قبل سنة 1905 (تاريخ نشر هذا المقال) انتقل منصب الممثل القنصلي الفرنسي إلى ابن الحاخام المذكور والمدعو جاكوب هاي عبو.

[3] -في الأحداث التي نقلها الإخباري زاكوتو Zacouto في سفر يوحاسين Sefer Youhassin (Ed. De Varsovie, P141) يعتبر أن أصل عائلة الداودي يرجع إلى فترة المنفيين البيزنطيين حيث إن أخر أفراد هذه العائلة اختاروا اللجوء إلى اسبانيا في القرن الحادي عشر.

[4] -Revue des Ecoles de l’Al. Israél., p. 144.



عرفت أورشليم أيضا ارتفاعا مضطردا لأعداد المغاربيم في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وقد احتلوا مكانهم المخصص لهم بهذه المدينة في الوقت المناسب. هذا الحي الذي يشغلونه والذي لا يزال قائما (سنة 1905) مشكل من أزقة مظلمة وغير نظيفة متواجدة ما بين حائط الهيكل وسوق القطانين[1] حيث تتواجد معابدهم ومؤسساتهم الخيرية التي تقوم بالعمل الخيري الديني والتي ساهمت في الرفع من الدور الذي يضطلع به المغرابيم في أورشليم. وفي الواقع فإن الهيمنة الفرنسية على الجزائر كان له تأثير كبير في كبح تدفق اليهود الجزائريين نحو فلسطين، وهي نفس الأسباب التي دفعت العديد من المسلمين الجزائريين للاستقرار في أسيا وفي فلسطين بالخصوص التي ارتفع فيها أعداد المغرابيم المسلمين، وأصبحت كل من دمشق وأورشليم تضمان جالية معتبرة من المسلمين المغرابيم.

وبالعودة إلى الهيمنة الفرنسية على الجزائر، فقد ساهمت في تراجع الشعور الديني لدى اليهود الجزائريين في هذه المستعمرة الافريقية الكبيرة. وبذلك فإن الهجرة اليهودية الجزائرية نحو فلسطين قد تراجعت أيضا. فمنذ نحو ربع قرن لم تعد كل من الجزائر وتونس ترسلان سوى بعض المؤمنين النادرين وبعض الحاخامات المتقدمين في الأعمار ممن يستهويهم قضاء آخر أيام حياتهم في الأراضي المقدسة وضمان الدفن تحت التراب المقدس حسب التقاليد لتبقى أجسادهم سليمة استعدادا ليوم القيامة. وفي المقابل، لم يتوقف المغرب من ارسال عائلات كاملة نحو أورشليم. وفي أيامنا هذه (سنة 1905) توجد هناك جماعة يهودية يشكل أفرادها وطنا مغربيا صغيرا، والتي لا يزال أفرادها من المغرب الداخلي (Ha penimi) أوفياءا للتقاليد واللهجات المستعملة في بلدهم الأصلي. وبالإضافة إلى ذلك، فإن المغرب أيضا خصوصا في المدن الساحلية أصبح يعرف تراجعا في الروابط الباطرياركية والتقاليد الدينية. وهكذا فإن المدينة المقدسة (أورشليم) تحتفظ لنا بصورة حية عما كان عليه الأمر سابقا في المغرب وما هو مفترض أن يبقى مستمرا في المغرب الداخلي فيما يتعلق بالحياة العائلية اليهودية.[2]

يبدو هذا النظام الديني الرجعي الذي تعرفه المدينة المقدسة سمة مميزة للغاية. ففي سنة 1865، غادر الحاخام بن غاليد Ben-Gualid (الملقب بمنارة المغرب) مدينة طنجة رفقة أقاربه للاستقرار في أورشليم. لكنه اصطدم بالوسط الجديد الذي يبدو بالنسبة له متخلفا جدا ولا يطابق ذوقه، ولهذا فإنه لم يجد بدا سوى أن يترك المكان عائدا إلى بلده الأصلي.[3] ولحسن حظ الجالية المغربية في فلسطين أن هذا الأمر لم يتكرر بالنسبة لحاخام اخر قادم من المغرب ويتمتع أيضا بالشهرة الكبيرة في صفوفهم. يتعلق الأمر بالحاخام دافيد بن شيمون David ben Schimon الذي استقر في أورشليم سنة 1853، وتم استقباله بحرارة من طرف اخوانه هناك. وقد

[1] -يتواجد هذا السوق غرب الحرم القدسي الشريف، وهو سوق قديم يعود إلى عهد المماليك.

[2] -اشتغل المؤلف في اعداد بحث عن اليهود في المغرب مركزا على بعض الأعراف والتقاليد التي كانت مستمرة في المغرب عند نهاية القرن الثامن عشر كما شهد على ذلك مجموعة من الرحالة اليهود، وهي التقاليد التي لم تعد موجودة في المغرب لكنها لا تزال مطبقة في أورشليم.

[3] -Revue des écoles, p. 391.

كرس الكثير من وقته من أجل انقاذ هذه الجماعة التي كانت ترزح تحت الفوضى المؤدية إلى البؤس.

ينتمي بن شيمون إلى إحدى العائلات الشهيرة في المغرب. وبدون الأخذ بعين الاعتبار غزارة علمه وسلطته الدينية، فقد كانت لديه الميزات الأخلاقية الضرورية لتحقيق التوازن بين مختلف الجماعات غير المنسجمة القادمة من بلدان المغرب الكبير سواءا من دواخل المغرب (الهوامش) أو خوارجه (المدن الساحلية). ولهذا فقد تقلد منصب الحاخام الأكبر للمغرابيم، ونظرا لموهبته في التنظيم التي لا جدال فيها، فقد عرف كيف يؤكد بشكل نهائي مكانة وشخصية جماعة المغرابيم القادمة من مختلف بلدان المغرب الكبير. ولكي يضمن استمرار تدفق مداخيل الفقراء والعلماء (الحاخاميم)، توصل إلى توافق مع الجماعة الاسبانية الرسمية التي سبق ان استقل عنها المغرابيم، وهكذا بدأ في إعادة تنظيم الجولات المنتظمة للمبعوثين والمرسولين (Les messi) نحو بلدان المغرب لجمع التبرعات والصدقات من يهودها لصالح إخوانهم في فلسطين.

تمكن بن شيمون بفضل سلطته ومبادرته من جمع المبالغ الضرورية لبناء المعبد الكبير للمغاربة في أورشليم. ساهم أيضا وبشكل كبير في توسيع المؤسسات اليهودية المغربية من خلال التشجيع على تمديدها خارج أسوار المدينة القديمة بأورشليم. وهكذا فإن أول الضواحي الأورشليمية هي ضاحية ماهان إسرائيل Mahane Israël (مخيم إسرائيل) على الطريق المؤدية إلى يافا، وكانت هذه الضاحية مأهولة بالمغرابيم الذين أسسوا بها مدرسة دينية على غرار تلك المتواجدة داخل أسوار المدينة.[1] لقد كان هذا الاجراء مفيدا بالنسبة ليهود أورشليم الذين باتوا يمتلكون أكثر من 30 مستوطنة في ضواحي المدينة المقدسة، وقد كان من الطبيعي أن يواجهوا منذ البداية منافسين شرسين لأسباب دينية أو سياسية في وسط يملأه التعصب.

استطاعت الجماعة إعادة تأسيس نفسها بعد وفاة بنشيمون سنة 1879، وأصبحت تحمل بشكل رسمي اسم الجماعة المغربية ما يؤكد التأثير الكبير الذي مارسه المغاربة في أورشليم.[2] وقد امتد هذا التأثير المغربي حتى على اليهود المشرقيين بحيث أن أحد أبناء بن شيمون هو من تقلد منصب الحاخام الأكبر بالقاهرة في مصر. ونشير هنا أيضا إلى أن الكتابة المنقوشة على مرقد الحاخام المغربي الأكبر (بن شيمون) تدل على مكانته الكبيرة وعلى التقديس الذي تحضى به ذكراه من طرف اخوانه، ونورد هنا بعضا من هذه المنقوشات: " ويل لأرض إسرائيل التي فقدت رجلها العظيم، فقدت زينتها وتاجها المجيد والبراق، لقد فقدت أرض الظباء ארץ דצבי (أو الغزال) زينتها[3] ... لقد فقدنا الرجل الصالح الذي كانت كلماته أحلى من العسل. كان اسمه كبيرا في إسرائيل. كان حاكما لشعبه وراعيا وفيا لجماعته، عادل في أفعاله ورحيم بالفقراء. إنه الحامي الحقيقي للفقراء والمحتاجين، فهو رجل النعمة، نعمة داوود الوفية

[1] -Revue Jerusalem, de Lunz, t, I. 1882.
[2] -V. I'Almanach de Lunz, t, X.
[3] -أرض الظبي ארץ דוצבי هو أحد الأسماء التي كانت تطلق على فلسطين.

חסדי דוד הכאמוכים،[1] أسد الجماعة הארי שבחבורה،[2] ذاك الذي يضاعف مجهوداته من أجل القانون والسلطة الشرعية الحقيقية תנא דאורייתא.[3] الحاخام الجليل الممتلئ بالمجد الإلهي، القديس التقي الذي استحق الايمان لنفسه وللأخرين .כר המערבי[4] النجم الغربي الذي درس التوراة في إسرائيل، رجل الله والقديس الذي تعالى باسمه وبأفعاله، سيدنا دافيد بنشيمون (تبارك ذكره) مؤلف أطروحة Schaa'ré -He-Hazer השערים לחצר (أبواب الفناء) والعديد من الكتابات الأخرى. رفع تابوت الله في اليوم الثامن من شهر كيسليف سنة 5639 (1879 ميلادي) عن عمر ناهز 58 سنة".

لم يتبق لنا إذن سوى الحديث قليلا عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمغرابيم في فلسطين في السنوات الأخيرة (قبيل سنة 1905). فمن خلال زيارتين قمت بهما إلى فلسطين، بدا لي أنه من الصعب دراسة الظروف الاجتماعية للمغاربة القاطنين بالجليل. ويرجع السبب إلى التوازن والاستيعاب بين المغرابيم واليهود الأهالي الذين يتحدثون أيضا بالعربية. وهو استيعاب بات متكاملا في الجليل أكثر منه في منطقة يهودا أو أورشليم أو أيضا هيبرون (الخليل). يعيش المغرابيم بشكل عام في مدينة صفد وطبرية في ظل نفس الظروف المزرية لكل إخوانهم القاطنين في هاتين المدينتين. يمارس البعض منهم تجارة صغير في بيع القمح ويقصدون الأسواق، ونادرا ما يتعاطون للحرف اليدوية، والبعض منهم يكتفي بممارسة مهنة النقل عبر الحمير أو البغال.

بالنسبة لجماعة أورشليم، فقد تمكنا من الحصول على معطيات مرتبطة بظروف عيش المغرابيم في هذه المدينة. وتعد هذه المعطيات أكثر دقة وتفصيلا تمنحنا فكرة واقعية على حركية الساكنة المغربية. ففي سنة 1881 أصبحت هذه المدينة تضم نحو 1290 من المغرابيم الذين يشكل التونسيون والجزائريون[5] أغلبيتهم. في سنة 1902، ارتفع عدد المغرابيم إلى نحو 2430 نسمة،[6] وأصبحت الغالبية العظمى مشكلة من المغاربة. وقد لاحظت شخصيا هذا الرجحان العددي لصالح المهاجرين القادمين من المغرب بالإضافة إلى تأكيدها من خلال الاحصائيات المنشورة من طرف بعض المنظمات الخيرية اليهودية. نستطيع أن نحدد من بين الأرقام المنشورة من طرف مستشفى روتشيلد بأورشليم أن من بين كل عشرة مرضى من أصول شمال افريقيا نجد أن تسعة منهم من المغرب.

تعد الجماعة المغربية من ابين أفقر الساكنة في المدينة المقدسة، بل إن الانطباع الأولي الذي يمنحه الحي الذي يقطنونه هو أنه في وضعية مزرية ورثة. يتواجد عدد غير قليل من المرضى والمشلولين والعجزة الذي قدموا إليه

[1]-חסדי דוד הכאמוכים أو نعمة داوود الوفية هي عباراة مستقاة من الكتاب المقدس من أجل منح صفة المماثلة بين النبي داوود والحاخام بن شيمون.

[2] -הארי שבחבורה أسد الجماعة هو تعبير تلمودي للدلالة على الزعامة والنفوذ.

[3]-תנא דאורייתא وتقرأ بالعبرية تانا دي أورايتا وهي عبارة تلمودية غير قابلة للترجمة وتعني تقريبيا: السلطة التي لا يوازيها غير سلطة الكتاب المقدس.

[4]-כר המערבי النجم أو الشعلة الغربية هي عبارة كانت تطلق في الفترة التلمودية على العلماء الفلسطينيين في مقابل علماء بلاد الرافدين. ومنذ العصر الوسيط أصبحت العبارة ملازمة للزعماء الدينيين من المغرب.

[5] -Revue de Jérusalem, de Lunz, 1882.

[6] -Louah Jerusalem, de Lunz, 5664 (1903-1904).

لقضاء أيامهم الأخيرة في المدينة المقدسة بنوع من الإحساس بالتقوى، وغالبا ما يكونون بدون موارد للعيش. ومع ذلك، فإن المستوطنة التي تتواجد خارج أسوار المدينة القديمة تظهر ظروفا أفضل ومظهرا أقل تعاسة من تلك المتواجدة في الداخل.

بالنسبة للأنشطة الاقتصادية، فإن الشباب الذين ولدوا في فلسطين أو الذين جاؤوا من المغرب بشكل خاص نادرا ما يمارسون الأعمال اليدوية. وفي الواقع، فإن معرفتهم للغة العربية سمحت للبعض منهم بممارسة التجارة. كما أن البعض منهم اتجه إلى أعمال الصياغة والخرازة، كما نجد من بينهم الباعة المتجولون وماسحوا الأحذية أو عمال مياومين، وفي الغالب فإن نسائهم يشتغلن أيضا لضمان لقمة العيش لهن ولأطفالهن على اعتبار أن الأزواج يهتمون بدراسة الشريعة والكابالا في المدارس الحاخامية. ونستطيع أن نفهم هذا الجانب من خلال ما أورده لونز M. Lunz في الطبعة الألمانية لمجلة أورشليم[1] La revue de Jerusalem حيث يؤكد على أنه "من الفظاعة أن يكون البؤس مستشريا بين المغرابيم من بين جميع أطياف الجماعة اليهودية خلال السنة الماضية، هؤلاء الذين يوفرون جزءا من مواردهم من خلال الأعمال التي تقوم بها نساؤهم والتي تتمثل في تنظيف وتنقية القمح والحبوب" [...] "لقد دفعت المجاعة وغياب القمح التجار إلى استيراد الدقيق من الخارج، وهو ما أثر بشكل مباشر وسلبي على موارد العيش الخاصة بالمغرابيم، لتجد العائلات نفسها إزاء بؤس فظيع. وبمبادرة من السيد M. Pinès تدخلت مجموعة من المنظمات الخيرية القادمة من برلين ولندن من أجل إنقاذ الفقراء المهددين بالجوع".

نشير إلى أن العلاقات التجارية بين فلسطين وشمال افريقيا منعدمة نتيجة انعدام الأمن في التنقلات وغياب الاتصالات المباشرة.. نستدل على ذلك من خلال اختفاء تونس من قائمة التجارة الخارجية الفلسطينية التي نشرتها القنصلية الإنجليزية سنة 1883.[2] وهو ما يمكن تفسيره من خلال الادماج الفرنسي للتجارة التونسية ضمن تجارتها بشكل عام. وفي جميع الأحوال فإن بلدان المغرب ليست لها علاقات تجارية مباشرة مع مستوطناتها اليهودية في فلسطين، لكنها في المقابل ترسل لهم تبرعات معتبرة لمساعدة العلماء والفقراء ودعم المؤسسات الخيرية خصوصا تلك التابعة للجماعة المغربية (من المغرب). ففي كل سنة ينتقل المبعوثون (Les messi et Schelehim) إلى بلدان المغرب لجمع الصدقات والتبرعات والتي تتجاوز قيمتها 40000 فرنك بعد خصم نسبة منها تمثل مصاريف السفر وقيمة العمولة. يستطيع هؤلاء المبعوثون ولوج المناطق الأكثر عتمة في شمال افريقيا حيث تتواجد ساكنة يهودية ساذجة ومتعطشة للحصول على الأخبار القادمة من الوطن القديم. وهكذا يتم استقبالهم واكرام وفادتهم بامتياز. وبالرغم من كل ذلك، فإنه ليس نادرا أن نسمع عن تعرض المبعوثين للقتل والاعتداء سواءا من طرف المسلمين المتعصبين أو من طرف قطاع الطرق في واحات الصحراء.

لا يستفيد المغرابيم من كل تلك المبالغ المالية المجمعة. فالجماعة السيفاردية الرسمية هي التي تسيطر على الوضع

[1] -De 1882, partie allemande, p. 113.

[2]-La revue Jérusalem, de Lunz, 1885.

باعتبارهم رعايا أتراك بينما المغرابيم المحرومون من أية حماية فإنهم يجدون أنفسهم في وضعية سياسية متدنية، وبالتالي فإن التبرعات التي تجمع في البلدان المغاربية تدخل ضمن الصندوق العام لليهود الشرقيين ولا يحصل منها المغرابيم سوى على نسبة 15% من موارده. ولذلك فإن المغرابيم متضايقون ويشتكون من هذه الوضعية الرسمية التي أسستها السلطات التركية لفائدة السيفارديم، ويطالبون بنسبة أكبر من موارد الجماعة كحق لهم على اعتبار كثرتهم العددية. ونشير هنا أيضا أن هناك هبات أخرى خاصة بالمدارس[1] والأيتام توجه بشكل مباشر إلى ممثلي الجماعة المغربية الذين يتصرفون فيها بحرية.

نرى أن الحل الوحيد الذي يمكنه أن يطور الوضعية الاقتصادية للمستوطنة المغاربية في أورشليم هو الحضارة المعاصرة التي لم تصل اليه بعد بشكل ملحوظ. في الواقع، كل الأشخاص الذين استشرناهم في فترة إقامتنا بفلسطين، بالإضافة إلى ملاحظاتنا الشخصية تؤكد لنا أن اليهود المغاربة المستقرين في أورشليم هم متفوقون بالنظر إلى امكاناتهم الفكرية ومعارفهم الدينية وأفكارهم الأخلاقية مقارنة مع غالبية اليهود الشرقيين. فمدارسهم التلمودية تمتلك سمعة كبيرة في كل المشرق، كما أن المناصب الدينية السامية التي تقلدها الحاخامات المغاربة المستقرين بأورشليم كثيرة، لم يصل إلى هذا المستوى سوى إخوانهم من الجماعة الليتوانية. ثم إن الإمكانيات الفكرية والمعارف الدينية للتلاميذ المغرابيم الذين التحقوا بمدارس الرابطة الإسرائيلية في فلسطين والمدارس غير الدينية الأخرى هي إمكانات مؤكدة من طرف المدرسين المتواجدين على رأس هذه المؤسسات المدرسية.

نصل هنا إلى نهاية دراستنا حول المستوطنة المغربية في فلسطين وعلينا أن نؤكد هنا أن حركة الهجرة من المدن الداخلية المغربية نحو فلسطين تتزايد يوما بعد يوم، خصوصا بعد الاضطرابات الداخلية التي بات يعرفها المغرب منذ فترة قصيرة. لم يعد الأمر يتعلق هنا فقط بالحاخامات أو المتدينين. فالتجار والعائلات الميسورة باتت تتدفق نحو فلسطين في السنوات الأخيرة من أجل المشاركة في مشروع إعادة تحديث الوطن القديم الذي بات اليهود الأوروبيين الشرقيين يشتغلون من أجله.[2]

[1]-تمتلك الجماعة المغربية مدرسة تلمود-توراة Talmud-Tora في المدينة وكان يدرس بها نحو 54 تلميذا في سنة 1902، كما تتوفر على مدرسة أخرى في مستوطنتها.

[2] نقرأ في الجريد العبرية הצפורה الصادرة في وارسو رسالة من المغرب (نشرت في العدد 288) تشير إلى أن الاضطرابات الداخلية من جهة والأصوات المرتفعة التي تدور بين الساكنة اليهودية في مكناس والمتعلقة بإعادة بناء وطن يهودا من الجهة الأخرى، أدت إلى ظهور تيار كبير من الهجرة نحو فلسطين. من بين المهاجرين نجد عددا معتبرا من العلماء والحاخامات والأغنياء الذين يبيعون ممتلكاتهم بأقل الأثمان من أجل الذهاب والاستقرار في مدن حيفا، صفد أو طبرية. ويبدو أنها ليست الحالات الوحيدة ويمكن أن نعود إلى هذا الموضوع مجددا.



مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب
כתב עת מוגדור ללימודי יהדות מרוקו
Mogador Journal of Moroccan Jewish Studies
R.M.E.J
بيت الذاكرة
Bayt Dakira
בית ד׳אכרה
Salam
Lekoulam
Essaouira
بيت الذاكرة
Bayt Dakira
בית ד׳אכרה
Shalom
Alaykoum
Essaouira

قراءة في كتاب:

قراءة في كتاب "تُجار السُّلْطَان" للكاتب ميشال أبِتْبُول

محمد العساوي
باحث في تاريخ المغرب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية / وجدة

■**الاستشهاد المرجعي:**
- محمد العيساوي، قراءة في كتاب تجار السلطان للكاتب ميشال أبتبول ،مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب، العدد 1، 2023 ،صص:103 -111.

■**الملخص:**

يعتبر كتاب "**تجار السلطان: نخبة اقتصادية يهودية مغربية في القرن 19م**" لمؤلفه "**ميشال أبتبول**" الباحث المتخصص في تاريخ اليهود المغاربة، من أهم المراجع التي أرخت لتاريخ المغرب الاقتصادي خلال المرحلة المعاصرة، مما أسهم في توطيد العلاقة بين سلاطين المغرب والتجار المغاربة اليهود ، سمحت لهم في اكتساب مكانة مرموقة لدى الحكام، وفي المقابل ضمن السلاطين ولاء هذه الفئة عن طريق تقريبهم بشؤون البلاط، ولم يكن بإمكان أحد أن يتاجر في السلع تصديرا واستيرادا دون الحصول على ظهير سلطاني يسمح له بذلك، ومن تم كان تجار السلطان يشكلون مجموعة متحدة يستلزم الالتحاق بصفوفها نيل مباركة السلطان والحصول على موافقته الرسمية.

وقد اعتمد السلطان على التاجر اليهودي في تسيير شؤون تجارته، كما اعتمد التاجر اليهودي على قروض مالية من القصر دون فوائد مما عزز روابط هذين المكونين، وفي مقابل ذلك يكون التاجر ملزما بالوفاء بديونه للسلطان بواسطة أقساط شهرية، كما يتوقع المخزن من تشجيعه للتجار على تحقيق مشاريعهم وعملياتهم التجارية أن يحصل على عائدات مالية من الواجبات الجمركية التي يؤديها التاجر لأمناء المخزن في المراسي.

إن هذه العلاقة الثنائية المتميزة بين السلطان والتاجر اليهودي، تجلت مظاهرها بشكل خاص خلال القرن 19م أثناء فترة حكم السلطان عبد الرحمن بن هشام (1822–1859م)، وقد برزت عائلات يهودية مغربية في هذه الحقبة الزمنية من تاريخ المغرب شكلت نواة التجارتين الداخلية والخارجية، كعائلات "**قرقوز**"، و"**إسحاق بلاش**"، و"**يعقوب مايموران**".

■ **كلمات المفاتيح: : تجار السلطان – اليهود المغاربة – نخبة اقتصادية – السلطان عبد الرحمن بن هشام.**

■**Abstract:**

The book **"Merchants of the Sultan: Moroccan Jewish Elite in 19th century"**, by the researcher specialized in the history of the Moroccan Jews **"Michel Abitbol",** is considered one of the most important references, which has chronicled Morocco's economic history during the contemporary era. This sector played a unique role in consolidating the relationship between the sultans and the Moroccan Jewish merchants, which allowed them to gain a prestigious standing among the rulers. In return, the sultans guarantied this group loyalty by bringing them closer to the affairs of the court.

■**Key words:** Merchants of the Sultan,Moroccan Jewish,economic elite,Sultan Abdu Rahman Bin Hisham**.**

يعتبر التواجد اليهودي بالمغرب من القضايا الشائكة التي يستعصي الخروج منها بنتائج قطعية ويقينية شأنها شأن باقي الأقليات الأخرى في بلاد المغرب، ومن تم فإن معرفة مدى مساهمة اليهود في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تبقى رهينة بدراسة وجب أن يغلب عليها التدقيق والتمحيص العلمي، وهو ما سنحاول الكشف عنه من خلال كتاب **"تجار السلطان"** «Les commerçants du Roi»، لصاحبه **"ميشال أبتبول"** (Michel Abitbol)[1] ، الذي تطرق فيه لأهم التجار اليهود المغاربة خلال القرن 19م، وبالضبط خلال فترة حكم السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام (1822-1859م)، مبرزا ملامح تجارة اليهود ومدى ارتباطهم بالسلاطين المغاربة عبر التاريخ، والمكانة التي حظوا بها، كما سنسلط في هذا المقال على دورهم وإسهاماتهم خلال الفترة المعاصرة، عن طريق رصد لأهم المهام والوظائف التجارية التي مارسوها.

وقد صدر كتاب **"تجار السلطان"** سنة 1998، عن المركز العالمي للأبحاث حول اليهود المغاربة، ويحتوي الكتاب على 270 صفحة، تتضمن 170 رسالة مخزنية مكتوبة باللغة العربية ثم تحتها مباشرة نجد ترجمتها باللغة الفرنسية، وقد قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وعرض وفهرس خاص بالأعلام والأماكن الجغرافية، بينما لم تحضر الخاتمة عنده، ربما فرضتها طبيعة الموضوع الذي هو عبارة عن رسائل تاريخية.

افتتح ميشال أبتبول مقدمة كتابه بالحديث عن الموقع الجغرافي الهام للمغرب، حيث يطل على واجهتين بحريتين، كما يتوفر على جبال وصحراء اللذان لعبا دورا في تاريخه الحافل بالأحداث الكبرى، وقد أبرز بأنه لم يكن هناك اهتمام بهذه المؤهلات التي يتوفر عليها المغرب من قبل أوروبا، إلا بعد اكتشاف

---

[1]- ولد **"ميشال أبتبول"** بالمغرب في (14 أبريل 1943م)، وهو باحث متخصص في العلاقات اليهودية - العربية، كما أنه اشتغل كأستاذ بالجامعة العبرية في القدس الشريف، وهو مدير سابق للمركز العالمي للأبحاث حول اليهود المغاربة، هذا بالإضافة إلى كونه عضو في مجموعة من المؤسسات الحكومية وغير الحكومية التي تهتم بتاريخ اليهود، وللأستاذ أبتبول عدة مؤلفات نذكر منها: **"Histoire du Maroc"**، **"Les Juifs d'Afrique du Nord Sous Vichy"**، **"Les commerçants du Roi (Tujjar al-Sultan) : une élite économique judéo - marocaine au XIXe siècle"**، **"Tombouctou et les Arma..."**

القارة الأمريكية، وقد أكد على أن دوافع توغل فرنسا واسبانيا إلى المغرب راجع إلى رغبتهما في استغلال الثروات الطبيعية التي يزخر بها، كما أن هذا التوغل كان له أضرار وخيمة على المستوى السياسي الذي يظهر في السيطرة الأوربية على الحكم وبذلك تغيرت القوانين والأحكام، وأيضا على المستوى الاجتماعي حيث برزت طبقة جديدة في المجتمع المغربي ألا وهي البورجوازية.

وبعدما وضح الكاتب أهمية الموقع الاستراتيجي للمغرب، انتقل للحديث عن فئة "تجار السلطان" أي الموضوع الرئيسي للكتاب التي اعتبرها فئة اجتماعية جديدة برزت بشكل واضح في القرن 19م، ويتعلق الأمر هنا باليهود المغاربة الذين لعبوا دورا مهما في الحياة الاقتصادية عبر التاريخ المغربي، كما أنهم ساهموا بشكل كبير في إنعاش ميناء موكادور خلال حقبة حكم السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1757-1790م) أثناء نهجه سياسة الانفتاح، إلا أن هذا الدور الحيوي تراجع في مطلع القرن 19م بسبب سياسة الاحتراز التي نهجها السلطان المولى سليمان (1792-1822م)، وبالتالي تراجع النشاط التجاري لميناء موكادور، مما زاد في تراجع هذا الميناء هو حدوث مجاعة سنة 1818م، و كذلك القصف الفرنسي للميناء عقب معركة إسلي سنة 1844.

ويعتبر هذا السلطان عبد الرحمن بن هشام من أهم السلاطين العلويين الذين اهتموا كثيرا باليهود وتجارتهم، وقد أعطاهم امتيازات كثيرة، وكمثال على ذلك فقد استقدم التاجر اليهودي سالمون قرقوز من مراكش إلى موكادور صحبة عائلته سنة 1843م، ليمارس تجارته هناك، وقد استفادت عائلة قرقوز من عدة امتيازات، حيث أنها لم تسكن الملاّح[1] كباقي الأسر المغربية، بل اتخذت من "القَصبة" الحي الإداري لموكادور مقرا لسكناها، وقد وضع المخزن تحت تصرفها مجموعة من الدور والمحلات التجارية، كما أُعفيت من أداء الضرائب، وإلى جانب عائلة قرقوز، فقد استفادت عدة عائلات يهودية من نفس الامتيازات كعائلاتي: "**إسحاق بلاش**"، و"**يعقوب مايموران**"....

ثم انتقل المؤلف إلى الحديث عن الطرق التجارية التي سلكها اليهود المغاربة خلال القرن 19، اتبعوا في المرحلة الأولى المسالك الحضرية خاصة محور: فاس- مكناس- مراكش، واهتموا بالطريق الساحلية المتوسطية، إلا أنهم وفي مرحلة لاحقة سلكوا الطريق الأطلسية وتخلوا نسبيا عن الطريق المتوسطية، حيث نشطت تجارتهم بشكل ملحوظ بالمدن الأطلسية وعلى رأسها: أكادير، موكادور، آسفي، الدار البيضاء، الرباط، العرائش، طنجة، وقد كانت نسبة الساكنة اليهودية قبل القرن 19 تبلغ 3%، من مجموع ساكنة المغرب، لكن في أواسط القرن 19 ارتفعت النسبة ما بين 25% و45%.

[1]- **المَلاّح:** يطلق على الحي اليهودي بالمدن المغربية العتيقة، بكل من الرباط وسلا، وفاس، ومكناس، ومراكش، والدار البيضاء، والصويرة، وهو ما يسمى في بلاد الشام ومصر أو العراق بِحَارَةِ اليهود.

عالج المؤلف مسألة الأرشيف المتعلق بعائلة قرقوز، حيث احتفظت هذه العائلة بمجموعة من الوثائق المخزنية والرسائل السلطانية المتبادلة بين العائلة وسلاطين المغرب، والتي تعد مصدرا مهما لتاريخ المغرب المعاصر، وأعطى نماذج من الرسائل المتبادلة بين السلاطين المغاربة وعائلات يهودية مغربية إبان القرن التاسع عشر وخاصة خلال فترة حكم السلطان عبد الرحمن بن هشام، فيمكن أن نستخلص منها العديد من الإشارات التاريخية والقضايا التي تخص اليهود المغاربة وعلاقتهم بالمخزن، ومن باب توسيع دائرة المعارف سننفتح على مصادر ومراجع موازية، لإغناء قراءة فحوى تلك الرسائل، والكشف عن المضمر فيها.

إن أولى القضايا التي تطرحها هذه الرسائل هي إشكالية التواجد اليهودي بأرض المغرب قبل القرن التاسع عشر، فأغلب الباحثين ومنهم (MONTEIL) عند اشتغاله على اليهود واليهودية في السودان الغربي، أوضح أن اليهود المتواجدين بشمال إفريقيا عامة والمغرب خاصة يخضعون لفرضتين:

-إما أن يكونوا من أصول إيبيرية وظلوا ينتقلون بين العدوتين لفترات تاريخية طويلة، ثم اضطروا لمغادرة الأندلس بعد سقوط غرناطة خلال القرن 15م بسبب محاكم التفتيش التي أقامها المسيحيون.

-إما أنهم جاؤوا من المشرق خاصة بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب حيث كانت الكثير من العناصر اليهودية ترافق الفاتحين العرب.[1]

في حين نجد "**روجي فوري**" يقول بأن الهجرة اليهودية للمغرب يؤرخ لها بحدث تخريب مدينة القدس عام 70م، حيث تشتت اليهود في مختلف بقاع العالم.[2]

وحسب المصادر التاريخية فقد تواجد اليهود بالمغرب منذ القدم، فعندما تأسست الدولة الإدريسية كأول إمارة إسلامية مستقلة عن المشرق ، كان اليهود يعيشون جنبا إلى جنب مع المسلمين دون أي تمييز، وقد أكد البكري في كتابه: المسالك والممالك على أن اليهود في مدينة فاس عاصمة المغرب آنذاك كانوا أكثر عددا من أي مدينة أخرى بالمغرب.[3]

وفيما يخص فترة حكم الدولة المرابطية، كانت مساكن اليهود مجاورة لجامع القرويين بفاس، بينما اتسم الوجود اليهودي إبان حكم الدولة الموحدية في مرحلة أولى بالتعايش مع المسلمين والمسيحيين، لكن في مرحلة ثانية تعرضوا للاضطهاد بسبب عدم مشاركتهم في الحروب التي خاضتها الدولة الموحدية، وقد قرر السلطان الموحدي المنصور بتمييزهم عن باقي المغاربة وفرض عليهم زيادة في الإتاوة.[4]

أما بالنسبة للدولة المرينية فقد رافق وجود اليهود ظهور أحياء خاصة بهم تسمى الملاح، وتجدر

[1] -Monteil, **«problème de soudan occidental: juif et judaïsme»**, H, 3-4, trimestre, 1976, p. 270

[2] -Eaure, **le Tafilalt: étude d'un secteur traditionnel d'irrigation**, paris, 1968, p.111

[3]- عبد الهادي التازي، **التاريخ الدبلوماسي للمغرب**، سفير سابق وعضو أكاديمية المملكة المغربية، دون دار نشر، دون مكان النشر، 1986م، دون طبعة، ص.254.

[4]- المرجع نفسه، ص.255.

الإشارة إلى أنهم قد تمتعوا بالحماية والرعاية والسلطة، وكمثال على ذلك فقد تقلد هارون وتاويل مهمة الوزارة لدى السلطان عبد الحق بن أبي سعيد المريني (1420م – 1464م)، غير أن اليهود تجاوزوا الحد في الاستبداد وأمعنا في إذلال الأشراف والفقهاء حيث تذكر المصادر التاريخية، أن هذا الأمر أدى إلى ثورة ضد اليهود بقيادة الشيخ عبد العزيز الورياكلي أحد علماء جامعة القرويين.[1]

وقد استمر توغل اليهود خلال القرن 15م إبان حكم الدولة الوطاسية وما صادف ذلك من انكسارات كارثية في المنظومة السياسية المغربية التي انهارت بشكل سريع أمام الصحوة التي حدثت في الضفة الجنوبية لأوروبا الغربية، والتي تزعمتها في شبه الجزيرة الإيبيرية كل من مملكتي أراكون وقشتالة اللتان عملتا على تمكين المسيحيين الكاثوليك من التوسع ودحض التواجد الإسلامي بالأندلس.

وهكذا مع استمرار حالات الإبادة في حق المسلمين واليهود، فقد عرفت فترة حكم الدولة السعدية خلال القرن 16، أفواجا كبيرة من اليهود الفارين من الموت بالأندلس، وأما بخصوص وضعيتهم فقد عاشوا في كنف الدولة السعدية كسائر المواطنين، وأبلغ دليل على ذلك ادعاؤهم صلاة الشكر بعد انتصار الجيش المغربي في معركة وادي المخازن، كما اتخذ السعديون من اليهود مستشارين اقتصاديين وأيضا سفراء ونخص هنا بالذكر لا الحصر أسرة بالاش.[2]

وقد عرفت مرحلة حكم الدولة العوية خلال القرن 17م حدثا بارزا تمثل في محاولة يهودي اسمه ابن مشعل الاستقلال بإقليم الشمال، وكانت نهايته على يد السلطان المولى الرشيد بن الشريف، وقد عالج السلطان هذا المشكل من منطلق الحفاظ على أراضي المغرب، وليس من منطلق كون ابن مشعل يهودي وما يثبت هذا القول هو تعيين يعقوب بارياناط وسيطا بين السلطان والبعثة الفرنسية.[3]

وفي فترة حكم أخاه السلطان المولى إسماعيل تم تكليف يوسف ممران بمصالح البلاط وهذا يظهر لنا جليا المكانة التي حظي بها اليهود ومدى قربهم من دواليب النفوذ والحكم في جهاز الدولة، غير أنه ما لبث أن ظهرت بعض الشوائب في علاقة اليهود بالسلطة من قبيل ضبط أحد التجار اليهود بمدينة سلا يحمل رسالة من أحد القناصل الإنجليز تسيء إلى السياسة المغربية، لكن عموما فقد تمتعوا بوضعية مناسبة ومستقرة وكانوا يتوفرون على حرية ممارسة شعائرهم بالمغرب، بعكس ما لاحظه السفير المغربي بإسبانيا آنذاك محمد بن عثمان المكناسي من وجود قصبة معدة خصيصا لحرق اليهود وكذا حظر إسبانيا دخول اليهود الأجانب إليها.[4]

أما فيما يخص التواجد اليهودي بالمغرب خلال القرن 19، فبعدما تولى السلطان المولى سليمان حُكم المغرب (1792-1822م)، تبنى سياسة داخلية تقوم على العدل بين المواطنين دون التفرقة بينهم رغم

[1]- نفسه، ص.261.
[2]- عبد الهادي التازي، مرجع سابق، ص.264.
[3]- المرجع نفسه، ص.265.
[4]- عبد الهادي التازي، مرجع سابق، ص.266.

اختلاف دينهم ولغتهم، وعلى المستوى الخارجي طبق سياسة الاحتراز التي تنبني على انغلاق المغرب على نفسه دون ربط علاقات مع الدول الأوروبية، غير أن الظروف الدولية والإقليمية في هذه الفترة من تاريخ المغرب عرفت تطورات خطيرة تمثلت في مشكل الحماية القنصليةلبعض الدول الأجنبية،[1] ومن الصراحة القول بأن أكثر المواطنين تعلقا لنيل تلك الحمايات هم اليهود الذين رأوا فيها خلاصا لهم وملاذا يلتجئون إليه.

وفي سياق آخر طغت على الواجهة في هذه الحقبة الزمنية مشكلة التجار اليهود الفرنسيين، الذين ارتكبوا بعض التجاوزات وقام المغرب بجلائهم في فترة السلطان عبد الرحمن بن هشام، وقد راسلت فرنسا السلطان في هذا الشأن عبرت له فيها عن رفضها للإجراء المغربي في حق تجارها، وقد رد السلطان المغربي يشرح ويبرر هذا الإجراء من خلال رسالة مؤرخة في سنة 1842م، وملخص ما جاء في محتوى هذه الرسالة السلطانية: «...**إن اليهود في المغرب يعاملون معاملة المعاهدين على شروط الذمة، وأنه لا يحق لفرنسا التدخل في كيفية تعامل المغرب مع رعاياه، وأنه وجب على التجار الفرنسيين القادمين للمغرب لتعاطي التجارة المعاهدة على نفس الشروط، وأن قرار السلطان إبعاد اليهود جاء نتيجة لأفعال ارتكبوها في حق المسلمين**».[2]

ومع توالي السنوات استمر التدخل الأجنبي بالمغرب متدرعا بحجة حماية اليهود، وفي هذا الصدد استقبل السلطان محمد بن عبد الرحمن (1859-1873م) وفدا من لندن برئاسة جوهن روسيل سنة 1861م، كان غرضهم من الزيارة مطالبة المغرب بتحسين وضعية اليهود،[3] وفي سنة 1864 أصدر السلطان ظهيرا يعطي فيه لليهود حق إنشاء محاكم خاصة بهم، غير أن اليهود المغاربة اعتبروا هذه المبادرة الكريمة تنازلا أو إذعانا لطلبات الجمعيات اليهودية بالخارج، فتمادوا في سلوكات مشينة، مما دفع بالسلطان إلى إصدار ظهير ثان يحدد فيه موقف الحكومة من اليهود المتطاولين على الأبرياء.

وخلال فترة حكم السلطان الحسن الأول (1873-1894م) استفحلت الحماية القنصلية بشكل مهول حتى بلغ عدد المحميين في أواخر القرن 19م أزيد من 20.000 محمي، وهو ما دفع السلطان إلى القيام بحملة دبلوماسية بأوروبا بهدف الحد من تلك الحمايات القنصلية التي كانت تهدد البلاد، وتبلورت هذه الحملة من خلال انعقاد مؤتمر مدريد سنة 1880، الذي سعى من خلاله المغرب إلى التقليص من نفوذ المحميين، لكن الدول الأجنبية استغلت الفرصة

[1]- **الحماية القنصلية:** تسمى أيضا بالحماية الفردية، وهي الحماية التي كان بعض ممثلي الدول الأوربية يمنحونها لبعض المغاربة المتعاملين معهم خلال القرن (19م)، والتي تطورت إلى إعفاء المحميين من أداء الضرائب والمتابعة بالقضاء الشرعي المغربي.

[2]- عبد الهادي التازي، مرجع سابق، ص.268.

[3]- المرجع نفسه، ص.271.

وضغطت بقوة على ممثل السلطان لكي يعطي المزيد من الامتيازات لهؤلاء المحميين وهو ما نجحت فيه.[1]

ويمكن القول بأن الدول الأوربية الإمبريالية استغلت بعض اليهود كأداة للتشويش على المخزن، وبالرغم من الأجواء العادلة عموما والتي عاش فيها اليهود بالمغرب فقد حاولوا بث الدسائس وإشعال الفتنة بين الفئات الاجتماعية، ومن جهة أخرى حتى لو عرف الوجود اليهودي نوعا من الاضطهاد في فترات متباينة من تاريخ المغرب، لا يمكن البتة مقارنته بحروب الإبادة والقتل التي تعرضوا لها بأوروبا بمختلف الأزمنة.

وعن دور التجار اليهود المغاربة وإسهاماتهم في المجال التجاري بالمغرب خلال القرن 19م، فتطلعنا الكتابات التاريخية عن الدور البارز لهم في تحريك عجلة الاقتصاد المغربي، وتأثيرهم الذي لا يستهان به في المجالات العمرانية والتجارية والحرفية، وفي قضايا تنظيم الحياة الاقتصادية التي تتم أساسا في رحاب الملاح، حيث تتظافر جهود الطائفة اليهودية قصد تطوير أوضاعها الاقتصادية.[2]

فما هي تجليات نشاط التجار اليهود المغاربة خلال القرن19م؟

يليق بنا قبل الخوض في غمار الحديث عن نماذج من التجار اليهود المغاربة في القرن 19 انطلاقا من كتاب ميشال أبتبول، أن نسلط الضوء على الجوانب التي تجسد مكانة اليهود المغاربة وأنشطتهم على الصعيد التجاري، حيث كانوا يضطلعون بأدوار طلائعية في المجال الاقتصادي، وذلك بفعل تأثيرهم في التجارتين الداخلية والخارجية للمغرب، كما أنهم أسدوا خدمات جليلة للقوى السياسية التي تعاقبت على المغرب، كإلمامهم بأساليب التبادل التجاري وتقنياته، وتمرسهم على المفاوضات وطرق البيع والشراء والخدمات المرتبطة بهما، وتوظيف أموالهم مهما قل قدرها لتحقيق أرباح هامة، وتقديم التسبيقات المالية الضرورية مقابل فوائد للدول وباقي التجار، وتموين القلاع والحصون والمدن وصرف النقود وكراء حق الجباية، وما إلى ذلك من المعاملات التجارية الأخرى،[3] وامتهنوا عددا من الصناعات الهامة مثل: الصباغة والصناعات العسكرية، وكذا الإشراف على المكوس والجبايات وإصدار السكة، وكانوا يضربون للسكان نقودا فضية، كما تعاطوا للصياغة بمدينة فاس.[4]

ومن أهم ما كان يتاجر به اليهود المغاربة نذكر: الحبوب، النسيج، صناعة التقطير، شمع النحل،

[1]- عبد الهادي التازي، مرجع سابق، ص.274.
[2]- حاييم الزعفراني، **يهود الأندلس والمغرب**، ترجمة: أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، دون تاريخ النشر، الجزء الثاني، صص. 378-379.
[3]- عثمان المنصوري، **التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر: مساهمة في تاريخ المغرب الاقتصادي**، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 50، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة محمد الخامس الرباط -، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001م، ص.358.
[4]- المرجع نفسه، ص.395.

السجائر، الجلود ودباغتها، بيع الزيتون، وبيع المعادن النفيسة، هذا بالإضافة إلى عملهم في التعاونيات والجمعيات التي تقوم بأنشطة اقتصادية، ومنهم من كان يقوم بالإشراف على الأنشطة الفلاحية.[1]

حظي التجار اليهود بتقدير واحترام الدولة السعدية، قوَدَّرت الخدمات التي قدمها لهم إبراهيم بن زامير، الذي حصل من السلطان السعدي أحمد الأعرج على إعفاء دفع الضرائب عن بضائعه.[2] توالت خلال مطلع القرن 19م شكايات اليهود بعدما تعرضوا لاعتداءات، كما هو الحال بالنسبة للتاجر والخادم الأمين محمد بن المدني بنيس الذي تعرضت داره للنهب والسلب على يد مجهولين خلال فترة حكم السلطان المولى سليمان، وهو ما أحدث ضجة عارمة حول هذه القضية، الشيء الذي جعل السلطان يتدخل لتهدئة الأوضاع،[3] وكما تعرض التاجر ديدي الفيلالي لاعتداء، رفع من خلاله شكاية بحجة تعرضه رفقة أصدقائه لنهب واعتداء، من طرف ثلاثين من اللصوص الذين ضربوهم بالبارود.[4]

وعلى الرغم من إقدام السلطان محمد بن عبد الرحمن إصدار ظهائر جديدة لتوضيح الغاية من إيصاله على اليهود، وتوجيه اليهودي مونتفيوري لمذكرة توضيحية على يد أبرهام قرقوز، يحث فيها كبار اليهود في المغرب على احترام التشريعات المغربية وولاء السلطان، بيد أن الصدمات توالت وبشكل خطير أحيانا، بل وساهم في إذكائها التدخل الأجنبي الصريح لصالح اليهود، هذا في الوقت الذي لم يكن قد نسي فيه عامة المغاربة تصرفات بعض اليهود أيام الاحتلال الاسباني لتطوان عقب حرب تطاوين ضد اسبانيا (1859-1860م)، إلى جانب تعامل اليهود بالربا ودخول العديد من المسلمين إلى السجون بعد عجزهم عن تسديد ديونهم الثقيلة بسبب ذلك، وهكذا توترت العلاقات بين الطرفين خلال ستينات القرن 19م.[5]

وكمثال على التجاوزات التي عُرف بها التجار اليهود نذكر حدث وقع سنة 1879م المتمثل في تملص الممارسين لمهنة الدباغة من أداء الأعشار الواجبة على الجلود التي كانوا يحملونها إلى منازلهم، وما أن تم حجزها حتى راسل بعضهم القنصليات الأجنبية بالدار البيضاء، لرفع شكواهم،[6] وهذا دليل قاطع على احتماء هذه الطائفة تحت مظلة الحماية الأجنبية.

من خلال قراءة كتاب "**تجار السلطان**"، يمكن الخروج بمجموعة من الاستنتاجات والخلاصات التالية:

– تكمن أهمية الكتاب بكونه يؤرخ لمرحلة حاسمة من التاريخ الاقتصادي المغربي المعاصر، هذه

[1]- حاييم الزعفراني، مرجع سابق، صص.389-404.
[2]- عثمان المنصوري، مرجع سابق، ص.360.
[3]- عبد الرحمن بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، المطبعة الوطنية، الرباط، 1990م، الجزء الثاني، ص.140.
[4]- المصدر نفسه، ص.141.
[5]- خالد بن الصغير، **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر: 1856-1886**، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 34، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة محمد الخامس الرباط -، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997م، ص.290.
[6]- خالد بن الصغير، مرجع سابق، ص.338.

المرحلة التي تناولها المؤلف بالدراسة، تميزت بأحداث مهمة بداية من القرن 19م، حيث شهد المغرب تراجعا واضحا، وتكالبت عليه القوى الإمبريالية في شتى المجالات، ففي الميدان الاقتصادي تعززت السيطرة الأوروبية على المغرب، وتنامت الحمايات القنصلية وما تبع ذلك من ضغوط سياسية وعسكرية خاصة بعد هزيمة الجيوش المغربية في معركة إسلي سنة 1844 ضد فرنسا، وفي حرب تطاوين ما بين سنتي , 1859 1860 ضد اسبانيا.

– ساهم مُؤَلِّف كتاب "تجار السلطان" في إغناء المكتبة التاريخية، بتقديمه لأزيد من 170رسالة مخزنية تتضمن معاملات السلطان المغربي عبد الرحمن بن هشام مع التجار اليهود وخاصة مع عائلة **قرقوز** بمدينة الصويرة، كما سلط **أبتبول** المزيد من الأضواء على التاريخ الاقتصادي لمغرب القرن 19م الخاص بفئة اليهود المغاربة، وذلك بتقديمه للقراء هذه الرسائل القيمة التي تعبر على أنواع المبادلات التجارية التي مارسها اليهود طيلة الفترة المدروسة، والتي أثرت بشكل كبير على الحياة الاقتصادية للإمبراطورية الشريفة.

– احتل التجار اليهود المغاربة إبان القرن 19م مكانة مرموقة داخل الوسط الاقتصادي المغربي بحكم تمكنهم من ناصية التجارة المغربية على مستوييها الداخلي والخارجي، مما خول لهم الاستفادة من شتى الامتيازات.

– أصبحت هذه الفئة تثقل كاهل الدولة المغربية، خاصة في فترة حكم السلطان عبد الرحمن بن هشام، لما كثر عددهم بسبب الحمايات القنصلية وتزايدت تجاوزاتهم، وارتفعت حدة منافستهم للتجار المسلمين بفعل احتكارهم للتجارة المغربية، وإتقانهم للأساليب الدبلوماسية واستضلالهم بمضلة الحماية الأجنبية، لكي تصير قضيتهم قضية عالمية جلبت لهم المزيد من الثراء والأفضلية.

تاريخ يهود تونس:

يهود مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن 19 (-1860 1881): محاولة في التاريخ الاجتماعي

محمد البشير رازقي
أستاذ التاريخ المعاصر
المعهد العالي للعلوم الإنسانيّة
(جامعة جندوبة)-تونس

■الاستشهاد المرجعي:
- محمد البشيررازقي،يهود مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن 19(1860-1881)، محاولة في التاريخ الاجتماعي، مجلة موكادورللدراسات حول يهود المغرب،العدد 1، 2023 ،صص:112 -131.

■الملخص:
اعتمدنا في هذا المقال على وثائق السلسلة التاريخية المحفوظة بالأرشيف الوطني التونسي، وقد سعينا إلى البحث عن جوانب غير معروفة عن التاريخ الاجتماعي ليهود مدينة تونس خلال فترة صعبة وزمن أزمات قبل الاستعمار الفرنسي للبلاد التونسيّة. وقد تبيّن لنا ثراء الحياة اليوميّة ليهود مدينة تونس، وتعايشا ملحوظا بين جميع السكّان خاصة بين المسلمين واليهود، ولم تكن هناك مشكلة دينيّة وثقافيّة. ويحثّنا هذا الأمر على طرح سؤال مهمّ، هل ساهم الاستعمار الفرنسي في نشأة مشكلة الاختلاف الديني في المجتمع الواحد؟

■ كلمات المفاتيح: التاريخ الاجتماعي، اليهود، مدينة تونس، القرن 19، التعايش.

■Abstract:
In this article, we relied on the documents of the historical series preserved in the Tunisian National Archives, and we sought to search for unknown aspects of the social history of the Jews of the city of Tunisia during a difficult period and a time of crises before the French colonization of Tunisia. We discovered the richness of daily life for the Jews of Tunis, and a remarkable coexistence among all residents, especially between Muslims and Jews, and there was no religious or cultural problem. This matter prompts us to ask an important question: Did French colonialism contribute to the emergence of the problem of religious difference within a single society?

■Key words: social history, the Jews, the city of Tunis, the 19th century, coexistence.

المقدّمة:

يمثّل التاريخ الاجتماعي حقلا بحثيّا مهمّا لفهم طبيعة التحوّلات الاجتماعيّة وطبيعة رهانات الفاعلين الاجتماعيّين وخصائص شبكات العلاقات. وقد تميّزت مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن 19 بتنوّع مجتمعها الديني واللغوي والعرقي. سعينا في هذا

المقال إلى محاولة دراسة الحياة اليوميّة ليهود مدينة تونس بالاعتماد على وثائق السلسلة التاريخيّة المحفوظة بالأرشيف الوطني التونسي بين سنة 1860 و1881. وتخلّل البحث اشكاليّة أساسيّة وهي: ما هي مميّزات الحياة اليوميّة ليهود مدينة تونس خلال النصف الثاني من القرن 19؟

1-اليهود والمؤسّسات في مدينة تونس:

خُصّصت دراسات سابقة لليهود التونسيّين[1]، وكانت نسبة اليهود في المجتمع التونسي سنة 1860 وهي في حدود 2%[2]. وقد عايشوا حياة يوميّة ثريّة خلال النصف الثاني من القرن 19. أطلق اليهود على أبناءهم وبناتهم أسماء عديدة خلال الفترة قيد الدّرس. من أهمّ أسماء الرجال نجد: شوعه[3]، شويلم[4]، إسحاق[5]، حاي ليفي[6]، أشمويل[7]، موشي[8]، ناتان بن لياه[9]، حيم بن نسيم[10]، شالوم[11]، يوسف[12]، دافيد[13]، مسعود[14]، يعقوب[15]،نسيم[16]، شلومو[17]، ابراهم[18]، دافيد كسترو[19]، حاي[20]، هويده بن مردخاي[21]، أفراييل[22]، سعداني[23]، بنيامين[24]، هارون[25]. أمّا أهمّ أسماء النساء المتداولة في المدوّنة

---

[1]رضا بن رجب، **يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانيّة**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2010؛ حسيب جريبي، **التعدّدية الثقافيّة في الجماعة الوطنيّة. الأقليات في تونس: البربر واليهود والسّود**، البدوي للنشر، تونس، 2016

Noura Kerrou, *Le quartier juif de Gafsa: histoire et mémoire*, Published, Paris, 2008 ; Claude Nataf, « Paul Sebag et l'histoire des Juifs de Tunisie », in: *De Tunis à Paris. Mélanges à la mémoire de Paul Sebag*, Sous la direction de Claude Nataf, Éditions de l'Éclat.Collection : Bibliothèque des fondations, 2008, p.143- 153 ; Lucette Valensi et Abraham L. Udovitch, *Juifs en terre d'Islam. Les communautés de Djerba*, Éditions des archives contemporaines, Paris, 1985 ; Richard Parks, «The Jewish Quarters of Interwar Paris and Tunis: Destruction, Creation, and French Urban Design»,*Jewish Social Studies,*Vol. 17, No. 1 (Fall 2010), pp. 67-87; Michael M. Laskier, *North African Jewry in the Twentieth Century: The Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria*,NYU Press, USA, 1994

[2] Taïeb Jacques, « Evolution et comportement démographiques des Juifs de Tunisie sous le protectorat français (1881-1956) ». In: *Population*, 37e année, n°4-5, 1982. pp. 952-958, p.953

[3]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)

[4]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)

[5]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

[6]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

[7]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68088 (ذي القعدة 1277)

[8]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

[9]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

[10]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

[11]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68097 (ذي القعدة 1277)

[12]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68099 (ذي القعدة 1277)

[13]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69000 (ذي القعدة 1277)

[14]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69000 (ذي القعدة 1277)

[15]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)

[16]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)

[17]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69002 (ذي القعدة 1277)

[18]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69003 (ذي القعدة 1277)

[19]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)

[20]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)

[21]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69011 (ذي الحجة 1277)

[22]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69014 (ذي الحجة 1277)

[23]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69019 (ذي الحجة 1277)

[24]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)

[25]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69005 (ذي القعدة 1277)

المصدريّة فهي: مسعودة[1]، حنّة[2]، خوخة[3]، عزيزة[4]، سمحة[5]، كوكة[6]، راحيل[7]، فونة[8]، مسعودة[9]، جميلة[10]، ريكة[11]، غزالة[12]، قمارة[13]، نينة[14]، وردة[15]، ليلة[16]، سالمة[17]، سلطانة[18].

تبيّن لنا من خلال هذه المعطيات طغيان الأسماء التونسيّة (اليهود التوانسة) على الأسماء ذات الأصل الأوربي. إلى جانب تميّزها مُجمل الأسماء بسمات واضحة مثل الاعتماد على الفأل الحسن (مسعودة مثلا) أو علوّ الشأن (سلطانة مثلا) أو المقام العالي (جميلة، وردة)، إلى جانب الأسماء ذات المرجعيّة الدينيّة (يوسف إسحاق...).

تمتّع يهود مدينة تونس بمجموعة من المؤسّسات الدينيّة والسياسيّة. فإلى جانب استفادة عدد كبير منهم من الحماية القنصليّة، فقد وفّرت لهم المنظومة القانونيّة التونسيّة سواء عهد الأمان (1857) أو الدستور أو مُجمل المجالس حماية قانونيّة معتبرة. كما كان لليهود مجلس دينيّ يهتمّ بحياتهم الخاصّة وقانون الأحوال الشخصيّة وهو مجلس الأحبار. كما تأسّس بمدينة تونس مكتب لليهود القرانة، أي ذو الأصل الإيطالي القادمين لمدينة تونس من مدينة ليفورن الإيطاليّة، يهتمّ بحلّ مشاكلهم اليوميّة لا الدينيّة. ورد في أحد التقارير الأمنيّة أنّ: "مكتب يهود القرانه...فتح جديدا قرب الشمندفير (السكّك الحديديّة)"[19]. كان لليهود مؤسّساتهم الدينيّة إلى جانب رجل يمثّلهم ويسهر على شأنهم الدنيوي وهو حلق الوصل بينهم وبين السلطة التونسيّة ويُسمّى "قايد اليهود"[20]. وعند حدوث جريمة يكون أحد طرفيها يهوديّا فإنّ "قايد اليهود" يتدخّل في هذه المسألة، وهذا ما يسهّل على مجلس الضبطيّة آليّات المراقبة والعقاب، والتعاضد بين مؤسّسات السلطة والمجتمع المحلّي للمتّهم[21]. كما توفّر لدى اليهود في مدن تونسيّة أخرى جمعيّات ساهرة على مصالحهم

[1]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[2]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[3]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)
[4]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[5]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68088 (ذي القعدة 1277)
[6]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68092 (ذي القعدة 1277)
[7]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68092 (ذي القعدة 1277)
[8]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)
[9]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)
[10]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69003 (ذي القعدة 1277)
[11]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69005 (ذي القعدة 1277)
[12]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)
[13]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)
[14]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69009 (ذي القعدة 1277)
[15]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69010 (ذي الحجة 1277)
[16]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69012 (ذي الحجة 1277)
[17]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69013 (ذي الحجة 1277)
[18]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69018 (ذي الحجة 1277)
[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75620(سنة 1295)
[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74835
[21]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 24. عدد الوثيقة 74111

مثل "جمعيّة اليهود" بمدينة بنزرت[1]. وقد تمتّع عدد من اليهود بالحماية القنصليّة مثل حالة اليهودي يوسف قندور المحمي من قنصل النسما[2]، وحاز يهودي آخر على الحماية القنصليّة الفرنسيّة[3].

أُتّهم عدد من اليهود بالغشّ عند البيع والشراء مثل حالة المرأة فطّومة التي اتّهمت اليهودي إسحاق بأنّه باع لها صندوقا صغيرا فضّة فوجدته نحاسا[4]. كما تضرّر عدد من اليهود من الغشّ مثل حالة اليهودي دافيد الذي اشترى دقيقا ووجده منقوصا في الوزن[5]. ولهذا يتدخّل مجلس الضبطيّة لفضّ نزاعات قضايا الحقّ العام بين اليهود، ولكن لا يتدخّل في قضايا الحقّ الخاص، فعندما تُعرض عليه قضيّة عائليّة مثلا فإنّه يوجّه اليهود لأحبارهم. اشتكت، في هذا الإطار، اليهوديّة ريكة بزوجها مدّعية عليه بأنّها اشتكت به لدى الأحبار فألزموه بتطليقها فرفض الأمر. وقد عجز مجلس الضبطيّة نفسه على التدخّل في المسألة[6]. تحيلنا مثل هذه النوازل إلى معطى مهمّ وهو توق اليهود في البلاد التونسيّة خلال زمن الإصلاحات سواء كتابة عهد الأمان (1857) أو تأسيس المجالس والإعلان عن الدستور (1861) إلى الالتجاء لمؤسسات الدولة على حساب مؤسّساتهم الدينيّة أو العرفيّة. وقد تعدّدت في التقارير الأمنية لمجلس الضبطيّة تشكّيات كثيرة من عدم اتّباع عدد من يهود مدينة تونس للأحكام التي يصدرها الأحبار. وتتدخّل المؤسسة الدينيّة في زمن الأزمان والنوازل خاصّة عند التحقيق مع المتّهمين اليهود بعد التنسيق مع مجلس الضبطيّة، ويحلف المتّهم أمام "الربّي" أي رجل الدّين اليهودي، فقد ورد في أحد الوثائق أنّ المتّهم حلف "على يدي الربّي الكبير"[7].

احتوت مدينة تونس على مقبرة لليهود، أو بعبارة الوثائق "جبّانة اليهود"[8]، ومقابر للمسلمين، ومقابر للأوربيّين، وكلّ طائفة أوربيّة مدفنها، سواء بروتستنتية أو أرثودكسية أو كاثوليكيّة، مثل "جبّانة القتوليقيّة (أي الكاثوليكيّة) بالحاضرة"[9]. ونبّأتنا الوثائق على صعوبة العثور على قبور للموتى، بل وارتفاع ثمنها مثل حالة "اليهودي مسعود للوش" دفع "150 ريالات ثمن مكان قبر لوالدته"[10]. أمّا عمليّات الدفن فهي عادة ما تكون بعد الظهر[11].

تواجد في مدينة تونس خلال الفترة قيد الدّرس مجموعتان يهوديّتان. اليهود "التوانسة" وهم اليهود

[1]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 31. عدد الوثيقة 75969
[2]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68099 (ذي القعدة 1277)
[3]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69019 (ذي الحجة 1277)
[4]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69005 (ذي القعدة 1277)
[5]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)
[6]الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69005 (ذي القعدة 1277)
[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 27، عدد الوثيقة 74846
[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70163
[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 66. الملف عدد 803. عدد الوثيقة 326
[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 9. عدد الوثيقة 70017
[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 20. عدد الوثيقة 73195

التونسيّون تاريخيّا وتواجدوا في البلاد التونسيّة منذ ما قبل الإسلام[1]، واليهود "القرانة" وهم القادمين في بداية الفترة الحديثة إلى البلاد التونسيّة من مدينة ليفورن Livourne الإيطاليّة[2]. بيّنت لنا الوثائق عدم توافق بين هاتين الطائفتين، فقد ورد في أحد التقارير "اجتمع جمّ غفير من اليهود التوانسه وجمّ غفير من اليهود القرانه ووقعت بينهم وغوغه كبيرة آل الأمر بينهم إلى الضرب والشتم"[3].

يعدّ السبت يوما مقدّسا لدى اليهود[4]، ولهذا ينعدم تقريبا العمل في هذا اليوم ممّا يسمح لهم بالتجمّع في الأماكن العامّة وممارسة ما لا يمكن لهم ممارسته في باقي أيّام الأسبوع. وقد كان المكان المثالي لتجمّع يهود مدينة تونس هو "باب البحر" وهو المكان الذي يمثّل حلقة الوصل بين المدينة الأوربيّة والمدينة الإسلاميّة أو في الساحات العامّة القريبة من أبواب المدينة مثل باب الخضراء. ورد في أحد الوثائق أنّ التجمّع الموجود بباب الخضراء "غالبه من اليهود لكونه يوم سبت، وتعوّدوا بذلك في كلّ سبت"[5]. كما ورد في أحد التقارير الأمنيّة أنّ "من عادة اليهود يخرجون في كلّ سبت خارج الحاضرة للتنزّه"[6]. كما يحتفل يهود مدينة تونس بمجموعة من أعيادهم الدينيّة مثل "عيد الربّي شمعون"[7]. وعيد "كبور" ويؤكل فيه الدّجاج[8]. كما يُشير محمد بيرم الخامس إلى "مرسى حلق الوادي التي هي أكبر مراسي القطر ويكثر سكّانها صيفا، حيث ينتقل الوادي والحكومة إليها والكثير من اليهود للتنزه بها"[9]. وتواجد بمدينة تونس بعض المقاهي على ملك يهود، فقد ورد في أحد الوثائق: "قهوة ليهوديا، وبها جماعة من اليهود يغنّون ويضربون بها آلات الطرب"[10]. وقد اشتهر اليهود في مدينة تونس بعزف آلات موسيقية معيّنة خاصّة آلة الرّبابة[11]، وعزف الرباب يسمّى "معلّم رباب"[12]. وتُعدّ الربابة من أهمّ الآلات الموسيقيّة التقليديّة[13]. وأشار محمد بيرم

[1] Colette Zytnicki, « Ecrire l'histoire des Juifs de Tunisie.Quelques pistes de réflexions sur l'historiographie de la question », in : *De Tunis à Paris Mélanges à la mémoire de Paul Sebag*, Sous la direction de Claude Nataf, Éditions de l'Éclat.Collection : Bibliothèque des fondations, 2008, p.155- 163

[2] Paul Sebeg, *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Harmattan, Paris, 1991

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 18. عدد الوثيقة 72543

[4] Karine Michel, « Rite et famille juive : un retour différencié à la pratique, la transmission inversée », *Recherches familiales*, 2012/1, (n° 9), pp. 61-69

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74859

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74835

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75616(جمادى الأولى 1295)

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 7/3. عدد الوثيقة 363+ 371(شوال 1266)

للتعمّق في الأعياد الدينيّة اليهودية أنظر:
John Shelby Spong, « Le calendrier et l'année liturgique juifs », in: *Libérer les évangiles Une lecture midrashique de l'évènement Jésus*, Karthala, Paris, 2021, pp.67- 74 ; Julius H. Greenstone, « Jewish Holy Days, Festivals and Fasts»,*The American Jewish Year Book*, Published By: American Jewish Committee,Vol. 47 (1945-46 / 5706), pp. 21-27; Eliezer Segal, *In Those Days, At This Time: Holiness and History in the Jewish Calendar*,University of Calgary Press, 2008

[9] محمد بيرم الخامس، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، تحقيق: علي بن الطاهر الشنّوفي، الجزء الثاني: القطر التونسي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون: بيت الحكمة، قرطاج، 1999، ص. 348

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70687

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70100

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70327

[13] حسني عبد الحافظ، "عتيقة وصامدة: الربابة...آلة النغم والشجن في الفنّ الشعبي"، **الثقافة الشعبيّة**، العدد 38، 2017، ص.144- 155

الخامس إلى أنّ "الغالب على أصحاب الموسيقى أن يكونوا من اليهود"[1]. ونستشفّ من خلال الوثائق أنّ أغلب عازفي الرّباب كانوا يهودا. ومن خلال ديوان قابادو نلاحظ إعجابا شديدا من طرفه بآلة الربابة.[2]

حاولت السلطة التونسيّة منع اختلاط سكن السكّان المختلفين في الدّين وذلك "لاختلاف العوايد (كذا: العوئد) والسنن...فأحرى منع الأجانب من السكنى في أماكن المسلمين وإن ملكوا فيها"[3]، كما أنّ "عادة البلد أن لا يسكن النصارى بجوار اليهود"[4]. إذا فقد كان المهمّ للسلطة التونسيّة منع تجاوز سكنى اليهود والمسلمين والمسيحيّين، لكلّ حارته وأماكن سكنه.

2-يهود مدينة تونس والثقافة الماديّة:

نلاحظ من خلال المدوّنة المصدريّة تشابها كبيرا بين لباس أهل الإيالة التونسيّين اليهود والتونسيّين المسلمين. تمدّنا الوثائق ببعض أنواع الثياب والمجوهرات التي كانت متداولة لدى العائلات اليهوديّة، فقد كان بحوزة اليهوديّة غزالة خاتم ذهب وتقريطة حرير ومحرمة خيط[5]. كما استعارت اليهوديّة سلطانة ريحانة ذهب لتتجمّل بها في أحد الأعراس[6].

يلبس الرجل اليهودي "صدريّة وفرمله وكنبره وسروال كل ذلك ملف رصايصي وزوج جبايب حرير حمر عرفت سواكي "[7]. و"كشطه حرير"[8]. و"جبّه بالشريط"[9]. و"سروال ملف سوري"[10]، و"سدريّة ملف مرينوس"[11]. و"سدريّه مرينوس"[12]. و" فرمله حرير"[13]. و"سراول فتلي وكمزونه حمرا"[14]. و"كسوة ملف تامّة بحرجها"[15]. " برنسه وشاشيّته"[16]. "مضلّه سعف" ضريفة[17] لغطاء الرّأس، وآخر و"محرمه وعرّاقيّه"[18]، أو عمامة[19]، و" شاشيّته وكشطته"[20]. و"زوج برانس أحدهما أبيض والثاني ملف أكحل"، و"

---

[1] محمد بيرم الخامس، مصدر مذكور، ص. 728

[2] يقول:ربابك يا إسحاق يربو على السّحر -وتقصر على تطريبه نشوة الخمر
لعمري لقد أنطقت أوتاره انا- بما يذهل الموتور عن مدرك الوِترِ".محمود قابادو، **ديوان قابادو**، تحقيق: عمر بن سالم، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، 1984، الجزء الأوّل، ص. 349. قصيدة بعنوان "عازف على الرّباب".

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 31. عدد الوثيقة 76118(شعبان 1295)

- L. Augé De Lassus, *Chez le Bey de Tunis*, Versailles, L. Bernard, Libraire- Editeur, 1881, p. 14

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.25. عدد الوثيقة 74304(ربيع الأول 1279)

[5] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69018 (ذي الحجة 1277)

[6] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69018 (ذي الحجة 1277)

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 6. عدد الوثيقة 68007(جوان 1899)

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70295

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70368

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70612

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70642

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة70682

[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70708

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70741

[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70748

[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70753

[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 27. عدد الوثيقة 131

[18] دفتر عدد 3464، ربيع الأول 1277

[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70772

[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70794

كبّوط ملف"[1]. ويهودي لابس "شمالي وبرنس وشاشيّه وصبّاط"[2]. و"سواري فرنك، محارم باتيسته، "[3] و"حزام حرير وفرمله وكمال"[4]. و" قفطان وعماره جبه حرير"[5]. " برنسه ملف بطاطه ومحرمه خيط"، وهو يلبس محرمه برقبته[6]. و"سباط كنتره"[7]. و"كنتره مطروزه"[8]. و"فرمله"[9]. و"كسوه حرير وسروال روي"[10]. و"فرمله قرمسود"[11]. و"شاشيّه عكري صفره"[12]. و" فرمله ملف رصاصي"[13]. و"كبّوط ملف وكسوة ملف على ملك اليهودي حاي للّوش[14]. "يهودي يلبس بالكليان"[15].

وقد سرق من دار اليهودي شلومو "منتان ملف وسراول وغليله ملف، فرمله وسدرية ملف"[16]. ونجد "أدباش اليهودي ابراهم نطّاف: ...محرمه مصروره بداخلها برنس قديم، وشاشيّه حمره وكشطه حرير كحله وعرّقيه وكنتره"[17]. ويهودي لابس "قشابيّة وتحتها جبّه"[18]. اليهودي هوده معارك "لابس لباس الطليان"[19]. يهودي لابس برنوس وصبّاط وشاشيّه[20]. و"اليهودي بن معير ماصوا حماية فرنسا لابس سروال وسوريّه وحزام"[21].و"كشاطي لليهود"[22]. و"تقريطه لباس يهود"[23]. و" كشطه حرير" وشمله دامه لحاي بوشوشه[24]. و"اليهودي شالوم خريّف" لديه "شمله حرير ليلبسها في عيدهما"[25]. ويهودي يلبس " سفساري وبرنس وعلى رأسه برمه حناشي"، وهو "يهودي من عمالة الغرب"[26]. ويهودي يلبس " شاشيّته وكشطه حرير"[27]. و" كسوة ملف جديده"[28]. " كسوة ملف وبرنس وعماره وفرمله

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 27. عدد الوثيقة 74826

[2] الأرشيف الوطني التونسي، دفتر عدد 3470، 25 رجب 1277

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 29. عدد الوثيقة 75376

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 21. عدد الوثيقة 73518

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70761

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70875

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70128

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70137

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70146

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70181

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70268

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70483

[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 17. عدد الوثيقة 72194

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72908

[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 21. عدد الوثيقة 73294

[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75672

[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 7/3. عدد الوثيقة 250

[18] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 7/3. عدد الوثيقة 350

[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 3/2. عدد الوثيقة 27

[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 3/2. عدد الوثيقة 36

[21] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 3/2. عدد الوثيقة 46

[22] دفتر 1955، صفحة 67

[23] دفتر عدد 1902

[24] دفتر عدد 1902

[25] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70641

[26] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 27. عدد الوثيقة 74832

[27] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70018

[28] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70074

فضّه"[1]. " غليله ملف"[2]. " برنس سوسيتي"[3]. "اليهودي حاي بن ساسي...لابسا سفساري وقشبيّه وخيط"[4]. " محرمته...على كتفه"[5]. " كنابر وزوج سداري ومنتان"[6].

ومن الثياب الأخرى التي لبسها اليهود نجد "كشطه حرير"[7]. "سدريّة ملف بالفضّه"[8]. "شمله وفرمله"[9]. "كسوه كريه بيضه"[10]. و"حزام منتان"[11]. "كنتره مطروزه"[12]. " فرمله قرمسود"[13]. " جبّه ملف"[14]. "منتان ملف"[15]. " جبّه حرير"[16]. " سفساري قفصي"[17]. ورجل افتكّ ليهودي "برنسه وشاشيّته وعمامته"[18]. ويهودي ضاع له من بيته "فرمله وغليله مرينوس وسروال روا وشمله وقربيطه"[19]. "اليهودي مريدخ الحمامي...ضلّ له برنس وعمامه وبلغه"[20]. و"اليهودي يوسف" تشاجر مع رجل ومزّق له "أحد النواوير الذي به"[21]. و"كبّوط ملف بالفضّه"[22]. " حزام حرير"[23]. "فرمله" مزوّقه ب"الفضّه"[24]. " سروال عنبر قيز"[25]. " برنسه ملف رصاصي" و"شاشيّته"[26]. "عمامه تبني"[27]، و"كسوة ملف زرقا عماره كاملة بسروالها، برنس ملف أكحل، برنس سوستي جديد معمّر، كسوة ملف بطاطه عقد فضّه بغير سروال، برنس جريدي، برنس ملف رصاصي ضريف، منتان ملف رصاصي ضريف، صدريّة ملف ديامنتي"[28]. و"كشطه حرير جديده"[29].

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70106
[2] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70234
[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70317
[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70533
[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70796
[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70903
[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70122
[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70126
[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69042
[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69061
[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69013
[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70375
[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70387
[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70055
[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70090
[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70158
[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70309
[18] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70702
[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70702
[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70756
[21] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70869
[22] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69065
[23] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70002
[24] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 68080
[25] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70006
[26] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70715
[27] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة
[28] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 13. عدد الوثيقة 70932
[29] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 13. عدد الوثيقة 70932

وفي إطار آخر أشار الأستاذ رضا بن رجب إلى أنّ لباس يهود البلاد التونسيّة خلال القرن التاسع عشر كان يتكوّن من قميص وصدريّة وقمرة فضفاضة في بعض الأحيان وسروال يصل إلى حدّ الركبتين، وهي أردية ذات ألوان داكنة أغلبها بين الأسواد والرمادي، ولغطاء الرّأس اتّخذ اليهودي قبّعة سوداء متّسعة الفوهة تحيط بها عمامة من ذات اللون، وبعد سنة 1858 حيث سمح لليهود بلبس الشاشيّة الحمراء أصبح لباس يهود الإيالة شاشيّة حمراء مُحاطة بعمامة ذات لون داكن، وقبّعة بيضاء بالنسبة للقرانة، وع احتفاظ الفئتين بألوان ألبستهم التقليديّة"[1]. كما لبس أطفال اليهود مجوهرات أهمّها الخلخال وهي مجوهرات ذهبيّة في شكل دائري تُلبس أسفل السّاق[2]، ولبست طفلة يهوديّة "ريحانه في رقبتها ذهب"[3]. ولكن من خلال مدوّنتنا المصدريّة تبيّن لنا أنّ اليهود تعاملوا مع اللباس بليونة وسلاسة، ولم يحرصوا كثيرا على لباس معيّن يميّزهم.

أمّا لباس المرأة اليهوديّة فقد كان يتكوّن أساسا من "فرمله أملس نسواني"[4]، و"المحرمة الحرير"[5]، و"فرمله مذهّب وقوفيّه بالتلّ وذرّايه مطروزه"[6]. و"سروال بالفضّه"[7]. ويهوديّة تلبس "محرمه حرير" على رأسها[8]. واليهوديّه شلبيّة بنت يوسف جورنوا لابسة "جبّتها وذرّايتها وسروالها"[9]. و"اليهوديّه نجمه...سراول ملف كتلان بالشرطان"[10]. و" فرده قبقاب"[11]. و" جبّه بستري في الحرير"[12]. و"بطليط حرير"[13]. واليهوديّة نينه لابسة "سفساري"[14]. "وقوفيّة بالتلّ"[15]. " جبّه بستري"[16]. "اليهوديّة...جبّه كاتلان"[17]. "اليهوديّة غزاله بنت إبراهيم...محرمه خيط وتقريطه حرير"[18]. يهوديّة ضاع لها "سخاب" من الحمّام[19]. "إزار"[20]. "اليهوديّه سمحه...لها سوريّه وجبّه طفطه وتقريطه ومحرمه حرير"[21]. " سروال ملف بالفضّه والعدس"[22].

[1] رضا بن رجب، **يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانيّة**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2010، ص.89- 90

[2] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69024 (ذي الحجة 1277)

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 7

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70099

[5] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69001 (ذي القعدة 1277)

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70308

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70343

[8] دفتر عدد 3464، ربيع الأوّل 1277

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70758

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70616

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70325

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69040

[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69024

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 20. عدد الوثيقة 73013

[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69065

[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70195

[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69004

[18] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69018

[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70688

[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11- 12. عدد الوثيقة 70688

[21] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70779

[22] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70843

"سفساري مالطي لحفه يهود وزوج سواري فتلي نسواني"[1]. "اليهوديّة هنيّه بنت لياه...شاشيّة بالعدس والفضّه"[2]. قفطان نسواني"[3]. "اليهودية سمحه بنت حاي...فرمله بالفضّه وقوفية كبيره بالسطار"[4]. "اليهوديّة غزاله بنت ابراهم...زوج تقارط حرير بالفضّه"[5]. مرأة يهوديّة "تقريطه بالعدس"[6]. "اليهوديّة نجمة بن شطبون...متزيّات بمصوغ ولباس رفيع مطرّز"[7]. "قفطان بالفضّه"[8]. اليهوديّه درّه زوجة اليهودي ابراهم: فرمله وسدريّه ومنتان ملف، سروال"[9]. "اليهوديّة عزيزه...جبّه مذهّب" و"زوج قوافي "[10]. "اليهوديه غزاله: محزمتين خيطا وتقريطتين بالفضّه، وقطعة تلي ورمّايتين عمل الموره وملحفه كريه وسروال كاتلان وجبّه كاتلان وسروال عنبر قيز"[11]. "أذرع منخه بريمه لعمل نصف قفطان لليهوديّات(يهود خدّام بدار سيّدنا)"[12]. "قمجه بالتلّ، جبّه طفطه جديده مطروزه بالتلّ"، " زوج فرامل نسواني بالفضّه، زوج قوافي بالتلّ"[13]. و تقارط حرير منها إثنان زرق وواحده سوداء مخطّطه بالأكحل وجبّه حرير تبني":

سرقت هذه الأشياء لزيتون وزوجته القاطنين بسوق الحوت بزنقة الموسيقجي"، و سرق من منزل اليهودي مريدخ طايبه " جبّه طفطه جديده مطروزه بالتلّ"، ومن دار اليهودي شلومو "منتان ملف وسراول وغليله ملف، فرمله وسدرية ملف"[14]. و"محارم بيض خيط، محارم بيض قطن، "[15].

أشار محمد بيرم الخامس في صفوة الاعتبار إلى تشابه لباس نساء أهل الحاضرة سواء المسلمات أو اليهوديّات "إلاّ في ستر الوجه، فهنّ (أي اليهوديات) مكشوفات"[16]. أمّا جوزاف فافر فقد أشار إلى أنّ النساء عدد مهمّ من النساء اليهوديّات يلبسن سترات وسراويل، أمّا المسلمات فأغلبهن محجّب "voilées " ولا يخرجن كثيرا من المنزل[17].

3-يهود مدينة تونس والأزمات:

فاقمت أزمة البلاد التونسيّة خلال القرن 19 في تفقير جزء من المجتمع اليهودي ممّا اضطر عدد منهم للإلتجاء للرهن أو الاقتراض[18]. امتهن عدد من

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 18. عدد الوثيقة 72702

[2] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70053

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 69023

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70012

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70018

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70024

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70887

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70415

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72835

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 21. عدد الوثيقة 73365

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. عدد الوثيقة 1586

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 1. الملف عدد 1-11. عدد الوثيقة 23

[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75672

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 30. عدد الوثيقة 75672

[15] دفتر 1957، صفحة 25+26+27+28+29

[16] محمد بيرم الخامس، **مصدر مذكور**، ص. 720

[17] Joseph Fabre, *Essai sur la régence de Tunis*, Avignon, Seguin Frères, Imprimeurs- Editeurs, 1881, p.57- 58

[18] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)

اليهوديّات مهنة الرهنّ مثل اليهوديّة سمحة التي قبلت من عند اليهودي حاي رهن مجوهرات وثياب لديها مقابل 200 ريال[1]. وقد عانت بعض العائلات اليهوديّة من أزمات وتوتّرات، فقد اشتكت اليهوديّة مسعودة بزوجها إلى مجلس الضبطيّة بتهمة أنّه لا يتكفّل بمعيشتها وغذاءها ولباسها ومسكنها[2]. كما اشتكت اليهودية مسعودة بزوجها شلومو لكونه تركها من غير مؤونة، وقد حكم الأحبار لها وأُجبر الزوج على تسليمها أربعة ريالات كلّ أسبوع[3]. واضطرّت عددا من العائلات اليهودية الفقيرة إلى الالتجاء للسكن الجماعي، وتسبّب ذلك في توتّرات عديدة بين العائلات. فقد تشاجرت اليهودية عزيزة مع يهوديّة أخرى وسكبت عليها الماء ساخنا مما نجم عنه إجهاض المرأة واسقاطها لحملها[4]. وتضرّرت بعض العائلات اليهوديّة من الأزمة الاقتصاديّة التي عانت منها الإيالة التونسيّة خلال القرن 19 مثل حالة عائلة اليهودي هوده التي عجزت عن تسديد ثمن كراء منزلها لمدّة ستّة أشهر[5]. كما عجز اليهودي مسعود عن دفع كراء بيته المقدّر بعشرة ريالات[6]. وقد عانى عدد من اليهود من ظروف اقتصاديّة صعبة مثل حالة اليهوديّة كوكة التي عجزت عن سداد دينها لرجل يوناني[7]. كما لم تتمكّن امرأة يهوديّة من سداد دين قيمته 76 ريال لليهودي شالوم[8]. وقد قبض مجلس الضبطيّة على عدد من اليهود في تهم مختلفة مثل حالة اليهودي يوسف الذي أراد سرقة منزل يهوديّة[9].

تعرّضت بعض الأسر اليهوديّة إلى توتّرات عائليّة، فقد اشتكى مثلا اليهودي دافيد بابنته لدى مجلس الضبطيّة بتهمة رغبتها في مغادرة محلّ سكناهم عنوة[10]. كما تعرّض عدد من اليهود إلى العنف الجسدي مثل حالة رجل ضرب طفلا يهوديّا كسّر له سنّا[11]. كما اشتكى اليهودي حاي باليهودي نتان بتهمة شتمه لزوجته وضربها[12]. كما تضرّرت بعض العائلات اليهودية من القمار، فقد اشتكت اليهوديّة راحيل بزوجها بتهمة إهمال عائلته في الغذاء واللباس بسبب القمار[13]. وقد تعرّض منازل عدد من اليهود للسرقة مثل منزل اليهودي لياه الذي سرق منه بعض الثياب، واتّهم في ذلك الرجل محمد بن الحاج[14]. وقد سبّب السكن الجماعي لليهود أزمات عائليّة متنوّعة،

[1] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68088 (ذي القعدة 1277)
[2] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[3] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69002 (ذي القعدة 1277)
[4] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[5] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69013 (ذي الحجة 1277)
[6] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69013 (ذي الحجة 1277)
[7] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68092 (ذي القعدة 1277)
[8] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68097 (ذي القعدة 1277)
[9] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68099 (ذي القعدة 1277)
[10] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69000 (ذي القعدة 1277)
[11] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68079 (شوّال 1277)
[12] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68086 (شوّال 1277)
[13] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69006 (ذي القعدة 1277)
[14] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)

فقد تشاجرت زوجة اليهودي دافيد بن يوسف شطبون مع زوجة أخيه لأنّهما "يسكنان بدار واحدة"[1]. كما تشكّت عدد من الأمّهات من عقوق الأبناء فقد "اشتكت اليهوديّة مسعودة بنت ابراهم للوش بابنها حاي مدّعية أنّه عاق لها"[2].

نسجّل من خلال الوثائق التي اعتمدنا عليها ظاهرة أضرّت بالمرأة وهي عقد القران ثمّ رفض الزوج أن يدخل على زوجته. فقد اشتكت مثلا "اليهوديّة قمارة بنت موشي باليهودي ابراهم يعقوب مدّعية عليه بأنّه عقد على ابنتها وأبى أن يبني بها"[3]. وفي وثيقة أخرى نجد حالة اليهودي نينوا واليهوديّة سويره "عقد عليها النكاح ولم يتزوّجها، وفي يوم التاريخ أتاها لدارها واستلّ عليها موسى من حديد" وضربها ثلاثة ضربات[4]. وبقيت المرأة معرّضة للعنف النفسي والمادي قبل الزوج وبعد الطلاق، مثل حالة اليهوديّة قمارة بالرجل موشي زوجها السابق "مدّعية أنّ طلّقها ولازال يأتيها"[5].

تعرّض عدد من اليهود للظلم الاجتماعي مثل حالة اليهوديّة قمارة التي أراد صاحب المنزل السّاكنة فيه إخراجها منه بدون إعطاءها مهلة في البحث عن منزل آخر[6]. كما اتّهم أحد اليهودي بالسرقة ظلما[7].

كما اليهودي يعقوب بن حاي للقتل بدون معرفة هويّة قاتله[8]. وتعرّض يهود الحاضرة للاستهزاء، ورد في أحد التقارير الأمنيّة أنّه فبينما جماعة واقفين "بنهج بحومة طرنجه الصغيرة...وإذا بجنازة ليهود مارّة...وهناك أولاد صغار دون البلوغ اجتمعوا وصاروا يُنادون جيفة جيفة، فالتفتوا إليهم البعض من اليهود وسبّوا لهم دينهم"، والتفتوا لرجل و"قالوا له أنت الذي نشّيتهم علينا أوثقوه وصاروا يضربونه ضربا شديدا"[9]. ومصطلح "جيفة" التي أطلقها الأطفال على اليهود الميّت تعني الجثّة التي ماتت بطريقة غير سويّة، وهي تُحيل عادة على مستوى التمثّل إلى الحيوان الميّت ولكن فسد لحمه ولا يُصلح للأكل. ومن خلال هذا العنف اللفظي نلاحظ بشاعة هذا التصنيف التحقيري الذي مُورس ضدّ اليهودي الميّت وجماعته من طرف أطفال صغار هو يحملون تمثّلات آباءهم ومحيطهم ومناخهم الفكري.

عاني اليهود في مدينة تونس من صعوبات عديدة. ورد في أحد الوثائق شجار داخل الطائفة اليهوديّة[10]، كما وُجد أحد العساكر وهو مخمور

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.11. عدد الوثيقة 70716

[2] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 69095

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 70268

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.28. عدد الوثيقة 75060

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 69062

[6] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69008 (ذي القعدة 1277)

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 20. عدد الوثيقة 73244

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 15. عدد الوثيقة 71764

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 19. عدد الوثيقة 72960

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 29. عدد الوثيقة75541(رجب 1293)

"ويُنادي بأعلى صوته نقتل جميع اليهود"[1]، وقُبض على "رجل قابسي مخمور...يشتم في اليهود بالسبّ والضرب"[2]. وتضمّن تقرير آخر شجارا بين يهود و"نصارى" حيث اليهودي سبّ النصراني "شتم له والديه"، ثمّ "خلط يهودي آخر يسمّى شلوموا بن لياه دوالي من رعايا النمسا وبقي يتهزّى على النصراني المذكور...فحينئذ جذب النصراني المذكور سبولة وضرب بها اليهودي شلومو"[3]. وتعدّدت حالات الاعتداء على اليهود في مدينة تونس إلى درجة أنّ الأطفال أنفسهم استسهلوا هذا الفعل، حيث ورد في أحد التقارير الأمنيّة أنّ عددا من الأطفال اعتدوا بالعنف على يهود "وشرعوا في ضربهم وتمزيق ثيابهم بجهة باب سويقه..."[4]. تتدخّل أجهزة الدولة في هذه الحالات، حيث تقرّر تخصيص حراسة قرب مساكن اليهود وحماية دور عبادة اليهود[5].

تعرّض اليهود، مثل بقيّة سكّان مدينة تونس، إلى عدد من حوادث الحياة اليوميّة، فقد انهار سقف بيت على عائلة يهوديّة، فنجت الزوجة ومات الزوج والطفلة[6]. كما توفّي طفل يهوديّ بعد أن سقط عليه جزء من أحد الأبنية وهو مار بالطريق[7]. وتضرّر طفل يهوديّ بعد أن صدمته عربة مجرورة في أحد شوارع مدينة تونس[8].

عانى اليهود، مثل بقيّة سكّان مدينة تونس من أمراض عديدة. برزت ظاهرة الجنون في مدينة تونس بصفة ملحوظة خلال الفترة قيد الدرس. أحصينا 162 حالة جنون، من ضمنهم 10 نساء، و17 يهودي ويهوديّة واحدة، وفي حدود عشرة أوروبيّين، والعدد الباقي من أهل الايالة. أما الفئة العمرية لهذه الفئة فأغلبهم كهول[9]. يُسجن المجنون في سجن الضبطيّة مقيّدا أو يُسلّم لأهله[10]، وفي بعض الأحيان يتسلّمه "أحبار اليهود" ويقيّدونه في محلّ تحت تصرّفهم[11]. ومن الاجراءات التي تم التعامل بها مع المجنون هو ارساله "للمارستان"[12]، وهذا الإجراء عادة ما يقوم به مجلس الضبطية[13]. ونلاحظ من خلال أحد الوثائق أن لليهود مارستانهم الخاص حيث نجد يهودي مجنون ضرب رجلا " فأرسل لمارستان اليهود"[14]. كما عانى اليهود من أمراض أخرى عديدة مثل بقيّة السكّان كأمراض العين[15]، وتساقط الشعر[16]. كما كان اليهود

[1]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 22. عدد الوثيقة 73813

[2]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 25. عدد الوثيقة 74192

[3]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 26. عدد الوثيقة 74665

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 27. عدد الوثيقة 74806

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 27. عدد الوثيقة 74806

[6]السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 13. عدد الوثيقة 70963

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 16. عدد الوثيقة 71933

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70555

[9] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، الصندوق، 602، الملف 9- 32

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 13 الوثيقة عدد 71046

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602.الملف الفرعي. 13 الوثيقة عدد 71046

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 69092

[13] أنظر مثلا نفس الوثيقة

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الوثيقة عدد 68079

[15] دفتر 3488 / وثيقة.27/ جمادى الأولى 1289

[16] دفتر 3472 / جمادى 1278

مثل غيرهم للأزمات الوبائيّة، تعرّضت مدينة بنزرت سنة 1869 لوباء الكوليره حيث "يموتوا من السبعة إلى الثمانية أنفار في كلّ يوم"، و" أنّ الكوليره موجوده هنا في بنزرت منذ 45 أيام، وماتوا بالتقريب من المسلمين 500 أنفار ومن اليهود 50 أنفار وذلك في مدّة 25 يوم، ومن النصارى ماتوا 5 أنفار. وقد كان المرضى يربطون بالحديد في أماكن خاصّة بهم، أي "مرضى مثقّلين"[1].

عاني اليهود، إلى جانب بقيّة سكّان مدينة تونس، من صعوبات نفسيّة ممّا نتج انتحار البعض منهم. تمدّنا الوثائق باثنين وأربعين عمليّة انتحار ناجحة. ويتوزّع عدد مرتكبي هذا النوع من العنف بين 40 رجلا وامرأتين، منهم 3 أوروبيّين وتسعة يهود تونسيّين، وثلاثون تونسي مسلم[2]. تمدّنا الوثائق باثنين وأربعين عمليّة انتحار ناجحة[3]. ويتوزّع عدد مرتكبي هذا النوع من العنف بين 40 رجلا وامرأتين، منهم 3 أوروبيّين وتسعة يهود تونسيّين، وثلاثون تونسي مسلم.

لم يقتصر سكن اليهود على المدينة، بل تُخبرنا عن وجود "يهود البادية"، وقد عانى هؤلاء اليهود من ظلم أعوان الدولة في الجهات مثل حالة اليهودي يوسف بن يعقوب وهو "من يهود البادية" الذي اشتكى بالعربي بن عمّار قائد ماجر بتهمة افتكاكه ابنته غصبا وإجبارها على الإسلام وإبقاءها عنده[4]. كما أسلم بعض اليهود بدون إكراه أو إجبار[5].

4-يهود مدينة تونس والمعاش:

[1] حسين بوجرّة، **الطاعون وبدع الطاعون: الحراك الاجتماعي في بلاد المغرب بين الفقيه والطبيب والأمير(1350- 1800)**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2011، ص.435- 470

[2] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9-32

[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 9،عدد الوثيقة 70125+ 70237+ 70343+ 70422

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 26،عدد الوثيقة 74677

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 10،عدد الوثيقة 70478+ 70499+ 70511

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73159+ 73268

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 22،عدد الوثيقة 73812

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 23،عدد الوثيقة 73840

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 13،عدد الوثيقة 71237

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 11،عدد الوثيقة 70642+ 70648

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 13،عدد الوثيقة 70937+ 71358

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 14،عدد الوثيقة 71612

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 15،عدد الوثيقة 71855+ 141

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 16،عدد الوثيقة 72115

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 17،عدد الوثيقة 72387

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 18،عدد الوثيقة 72615+ 72624+ 72646

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 20،عدد الوثيقة 73001 + 73002+ 72995

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 23،عدد الوثيقة 73965+ 73987+ 74002+ 74010+ 74016

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 24،عدد الوثيقة 74074+ 74132+ 74136

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 26،عدد الوثيقة 74439

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 27،عدد الوثيقة 74766

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 29،عدد الوثيقة 7528175445+ 75584

السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 30،عدد الوثيقة 75791

دفتر عدد 3464، ربيع الأول 1277

دفتر 6539

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 119. الملف عدد 419. (شوال 1277)

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 29. عدد الوثيقة 75518+ 75519

مارس عدد من يهود مدينة تونس نساء ورجالا مهنة الرّهن، فقد ورد مصطلح "رهن" 40 مرّة في مدوّنتنا المصدريّة. وقد تنوّعت نوازل الرّهن بين رهن الثياب والمجوهرات والأسلحة، أو يهودي يرهن عند يهوديّة أو يهوديّة ترهن عند يهودي، أو مسلمين يرهنون عند يهود، أو يهود يرهنون عند مسلمين. وقد تبيّن لنا أن هذه الممارسة التجاريّة كانت متداولة كثيرا في مدينة تونس خلال الفترة قيد الدّرس. اشتكت مثلا اليهوديّة قمارة بالحاج عمر مدّعية عليه أنه رهن عندها مجوهرات وتغيّب عليها ولم يرجع لها مالها[1]. كما اشتكى اليهودي إسحاق بالمرأة فطّومة بنت عمر الجربي لأنّها رهنت عنده ثيابا ومجوهرات مقابل 160 ريالا ولم توافه بالمال المطلوب[2]. كما قام اليهودي شلومو برهن ثياب ابنته عند رجل أوروبي ولم يرجع مال الرّهن[3].

عادة ما يكون "الرهّان" أوروبيّا أو يهوديّا، ويمكن أن يكون من أصحاب الثروات الطائلة أو تاجرا عاديّا مثل اليهودي مريدخ البوني الذي "له حانوت بسوق سيدي المرجاني يبيع بها المأكولات والشرب و يرهن الحوايج"[4]. والأموال التي تدرّها عمليّة الرهن سواء دفع المدين دينه أو لم يدفع جعلت عددا كبيرا من الفاعلين الاجتماعيّين ينتمي إلى فئة "الرهّانة"، وهذا ما نجده في أحد الوثائق حيث "بلغني أنّ بعض يهود من رعايا سيّدنا و...ومن حماية السبنيول ومن حماية الفرنسيس صاروا رهّانة بحوم المسلمين بالحلفاوين بين الديار...أعلمنا عليّ جنابكم حيث العادة جرت برهن المنقولات في الأسواق وفي حوم اليهود وليس الرهن بحوم المسلمين خصوصا بين الديار"[5]. كما مارس عدد من اليهود الإقراض، مثل حالة يهودي يُقرض بفائض خمسين في المائة[6].

تُكتب في بعض الأحيان عقود البيع والشراء وغيرها بين اليهود باللغة العبريّة[7]، أو بلغة الوثائق "رسم خط عبراني"[8]، و يتم استخدام التأريخ اليهودي في الرسوم المكتوبة باللغة العبرية (عام 5632 مثلا)[9]. يمكن أن تُكتب الرسوم باللغة العبرية و العربية في حالة كانت المعاملة بين يهودي و مسلم[10]. وقد امتهن عدد كبير من اليهود مهنة الصّايغ أي بائع المجوهرات[11]. وقدّمت لنا الوثائق عشرات الأطبّاء

[1] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69022 (ذي الحجة 1277)

[2] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69023 (ذي الحجة 1277)

[3] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 70023 (ربيع الثاني 1278)

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 30، عدد الوثيقة 75667

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 30، عدد الوثيقة 75740

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 25، عدد الوثيقة 74326

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70522

[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 12. عدد الوثيقة 70818

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 20. عدد الوثيقة 73084

[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 13. عدد الوثيقة 70747

[11] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69018 (ذي الحجة 1277)

اليهود[1]. وعمل يهودي في طهي الخبز[2]. ومارس اليهود الرجال مهنا أخرى مثل السّاعاتي[3]. وتعاطى رجل مهنة الخياطة[4]، وآخر سائق عربة أي "كرارسي"[5]. وقد فتح رجل يهودي حانة وسمح فيها بلعب القمار[6]. واشتغل اليهودي حيم بالحدادة[7].

كما اشتغل يهودي بالعطارة[8]، وآخر بالمواد الغذائيّة مثل الزبدة[9]، واختصّ بعض اليهود في بيع الأثاث المنزلي سواء القديم أو الجديد[10]. ونسجّل أنّ عددا مهمّا من التجّار المتجوّلون هم من اليهود "التوانسه"، إلا أنّهم يوم السبت لا يعملون لأنّ "اليهود ممنوع عليهم الركوب ليلة السبت ويومه"، والتاجر المتجوّل يجعل معه عادة "الزنبيل والطليت والزراع والسنجه" الى جانب السلعة ومعه أيضا "زمام لتقييد المبيعات" تقييد الديون أي ديون "الرجال والنساء"، ويمكن أن يستخدم اليهودي اللغة العبريّة لتقييد التفاصيل في الزمام "تقييد بالعبراني"، والتاجر المتجوّل اليهودي يمكن أن يحمل معه "كتابه الذي يصلّي به"[11]. واختص بعض اليهود في بيع الأدوية[12]، وآخر في تلميع الأحذية[13]، وبائع قماش[14]، وبائع أحذية[15]، وبائع وقيد[16]. ونلاحظ أنّ اليد العاملة في البناء تتنوّع اثنيا وجغرافيّا، فنجد الأوروبي خاصّة المالطي والإيطالي، والمغربي والجزائري إلى جانب التونسي المسلم واليهودي[17]. ونعثر على عدد من اليهود المهرة المشرفين على صناعة "الحلاقيم" (أنابيب المياه) مثل "معلميّة يهود حلاقميّة""[18]. واختص عدد من اليهود في حياكة الحرير[19]. وعُرف عدد من اليهود بصناعة أحد أنواع الخمور رخيصة الثمن تسمّى "البوخة"[20]. وامتهن عدد من اليهود مهنة "الحمّارة" أي سائقي الأحمرة وحاملي السلع سواء في المدينة الواحدة أو بين مدن الإيالة[21]. وتشارك اليهود في التجارة مع اليهود أنفسهم ومع المسلمين والأوروبيّين. ورد في أحد الوثائق خبر عن شراكة بين الشيخ سالم اللواتي واليهودي مامي

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 17. عدد الوثيقة 72276
[2] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70325+ السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70253
[3] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)
[4] دفتر 2149
[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 70742
[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 9. عدد الوثيقة 70198
[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 70662
[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 17. عدد الوثيقة 72439(شعبان 1283)
[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.23 . عدد الوثيقة 73955
[10] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 20. عدد الوثيقة 73212
[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي. 7/3،عدد الوثيقة 354
[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.29 . عدد الوثيقة 75572
[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11،عدد الوثيقة 70760
[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12،عدد الوثيقة 70775
[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 29،عدد الوثيقة 75520
[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 21،عدد الوثيقة 73430
[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.25 . عدد الوثيقة 74175 (جمادى الأولى 1277)+ دفتر 3474، 29 جمادى الثانية 1278
[18] دفتر عدد 2106
[19] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70485
[20] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 9. عدد الوثيقة 70412
[21] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12 عدد الوثيقة 70886

وأحمد النفرتي وثلاثتهم مشتركين في غنم، وعددها 212 غنم ووضعوها في هنشير سيدي عثمان الحداد[1].

تعاطت اليهوديّات عددا من المهن مثل حالة اليهوديّة عزيزة التي تقوم بتقطير الأزهار[2]. واشتغلت اليهودية قمارة راهنة، فقد رهن عندها مثلا الحاج عمر بعض المجوهرات[3]. وعمل عدد كبير من النساء في منازل الأوروبيّين مثل اليهوديّة راحيل بنت حاي البلانسي تشتغل بدار النصراني جوزاب "تخدم عنده بداره"[4]. وعملت امرأة يهوديّة في منزل قنصل اسبانيا[5]. ويشغّل اليهود الأغنياء عندهم "الخادمات" مثل الخادم "عايشه رزق" تعمل بمنزل اليهودي يوسف نطّاف[6]. وعملت ابنة اليهوديّة زهرة في أحد حانات مدينة تونس على ملك رجل إيطاليّ[7]. وتخصّصت بعض اليهوديّات في التطبيب مثل إحداهنّ عُرفت بمداواة تساقط الشّعر[8]. وامتهن عدد كبير من اليهوديّات مهنة الرّهن، فقد اشتكى مثلا "عمر بن محمد باليهوديّة سمحة بنت الخيّاط مطالبا لها بنحاسة كبيرة كان رهنها عندها"[9]. وتعدّدت اليهوديّات اللزّامات، واللزمة هي أن يحتكر شخص عائدات مهنة معيّنة (بيع الفول مثلا) بعد أن يسلّم للدولة عائدا سنويّا ثابتا[10]. ورد في الوثائق اسم "اليهوديّة ورده، لزّامة الفول"[11]، ويهوديّة أخرى و"لزّامة الفواكه"[12]، وآخرى اختصّت في الخياطة[13]. وسُمّي يهودي ب"قائد الفضّة"[14]. ويمثّل الخمر موردا ماليّا مهمّا للدولة وهذا ما يرسّخ أهمّية "لزمة الخمر"، وقد حاز اليهودي يوسف بن حيم البراملي هذه اللزمة[15]. كما مارست اليهوديّات مهنة الإرضاع، أي إرضاع الأطفال حديثي السنّ بالأجرة مثل المرأة مسعودة بنت ابراهم للّوش "أجّرت نفسها بالعدالة تُرضع في ابن يهودي"، وكتب عقد الإرضاع أحد عدول مدينة تونس[16]، وأخذت أحد المرضعات أجرا قدّر بثلاثة أرباع الريال في اليوم[17]. كما امتهنت يهوديّات عديدة مهنة "الدلاّلة" مثل "اليهوديّة جوهره بنت شوعه زواري الدلاّلة بين ديار الحاضرة"، والدلاّلة تبيع الأشياء التي تُعطى لها وتأخذ نسبة على البيع ويُسمح لها بالتجوّل في الأسواق وبين حارات المدينة، والمرأة في هذه الوثيقة

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 28. عدد الوثيقة 74963

[2] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 68080 (شوّال 1277)

[3] الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، صندوق 55، ملف 602، ملف فرعي 9، وثيقة 69022 (ذي الحجة 1277)

[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.11. عدد الوثيقة 70555

[5] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.12. عدد الوثيقة 70867

[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.20. عدد الوثيقة 72974

[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 11. عدد الوثيقة 70650

[8] دفتر 3474، جمادى الأوّل 1278

[9] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 70012

[10] عثمان برهومي، **الدولة والجباية والمجتمع: اللّزم والمجال الحضري بإيالة تونس (1705- 1856)**، مجمع الأطرش للكتاب المختصّ، 2020

[11] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 70064

[12] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.11. عدد الوثيقة 70720

[13] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 12،عدد الوثيقة 70857

[14] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 18،عدد الوثيقة 72702

[15] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 13. عدد الوثيقة 71075

[16] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.9. عدد الوثيقة 70009

[17] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 13. عدد الوثيقة 70754

"تبيع وتشتري من المنازل"[1]، وامتهنت أيضا "اليهودية قمارة بنت سعداني" مهنة "الدلاّلة"[2]. وامتهن عدد من اليهوديّات صنعة "القابلة"، وهنّ النساء "العارفات بأحوال النساء"، ويقومون بالعناية بالمرأة المريضة أو الكشف عليها وعن حملها وكل ما يهمّ الامرأة. ونجد قوابل مسلمات ويهوديّات مثل حالة "اليهوديّة نجمة إحدى قوابل اليهود"[3]. واختصّت بعض اليهوديّات في عزف العود مثل "يهودية عوّاده" تعمل في الليلة الواحدة ب"35 ريالات"[4]، ولا يحضر حفلات "العوّادة" إلاّ النساء حيث يكون "فرح" "للنساء لا للرجال"[5].

توفّرت لدى يهود مدينة تونس مؤسّسات أخرى مهمّة مثل محلّ جزارة خاصّ بهم، ويمكن أن نُرجع ذلك إلى العادات الغذائيّة أو ضروريّات دينيّة. ورد في أحد الوثائق: "دار اللحم متاع اليهود"[6]. وتحيل هذه الإشارة إلى محلّ جزارة والمسلخ أيضا. وتضمّنت حارة اليهود، إلى جانب دور العبادة، على حمّام خاصّ بهم[7]. وعثرنا في وثيقة مهمّة على بعض لوازم حمّام النّساء، فقد حملت ابنة اليهودي إسحاق بن باروخ معها إلى الحمّام "طاسة وطفّالة(أي يوضع الطْفَلْ) ومحكّة وزوج أمشاط"[8].

الخاتمة:

سعينا في هذا المقال إلى تبيّن جوانب دقيقة ومجهريّة في الحياة اليوميّة ليهود مدينة تونس في فترة تاريخيّة دقيقة من تاريخ البلاد التونسيّة، العشرين سنة الأخيرة قُبيل الاستعمار الفرنسي. وقد اعتمدنا على مدوّنة أرشيفيّة أصيلة وهي التقارير اليوميّة لجهاز الضبطيّة. وقد سعينا إلى الابتعاد قدر الإمكان عن التاريخ السياسي أو الخبري مع التركيز على التاريخ المجهري ومنهج مدرسة دراسات التابع.

قدّم لنا هذا العمل استنتاجات مهمّة منها التعايش البيّن بين مُجمل المكوّنات الاجتماعيّة في مدينة تونس واندماج واضح وجليّ بين اليهود وغيرهم من السكّان. مارس اليهود حياة عاديّة، تجاريّا ومعاشيّا، مع تعرّضهم لصعوبات يوميّة (عنف، شتم...) مثل غيرهم من السكّان وذلك بشهادة التقارير الأمنيّة نفسها. بيّنت لنا تفاصيل مجهريّة، مثل تسمية الأبناء أو الشراكات التجاريّة، أنّ الاختلاف الديني لم يكن عائقا أمام التعايش بين سكّان مدينة تونس، ولم يكن هناك مشكلة دينيّة أو لغويّة.

توفّرت في مدينة تونس مجموعة مهمّة من المؤسّسات التي سمحت لليهود بممارسة طقوسهم ودينهم بدون رفض من السكّان أو تصادم بين الفاعلين الاجتماعيّين أو السياسيّين. ونطرح هنا سؤالا

[1] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.11. عدد الوثيقة 70694
[2] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي.11. عدد الوثيقة 70748
[3] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي. 27. عدد الوثيقة 74680 مكرّر (رجب 1283)
[4] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي عدد 12. عدد الوثيقة 70809
[5] دفتر عدد 3464، ربيع الأول 1277
[6] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 23. عدد الوثيقة 73978
[7] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 29. عدد الوثيقة 75497
[8] السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 55. الملف عدد 602. الملف الفرعي 11. عدد الوثيقة 70675

أساسيّا: هل تعدّ مسألة الطائيّة أو الصراع الديني في المجتمع الواحد ممارسة لاحقة لوصول الاستعمار؟ وهذا السؤال سأله أسامة المقدسيّ وأجاب عليه بالإيجاب والموافقة[1]، مبيّنا أن الاستعمار هو شكّل هويّات متخيّلة ساهمت في تأسيس تفرقة دينيّة أو عرقيّة أو طائفيّة لم تكن موجودة أصلا خلال النصف الأول من القرن 19. وقد تبيّن لنا من خلال هذا البحث البسيط رجاحة رأي مقدسيّ، فلم نتبيّن بتاتا صداما مجتمعيّا بين اليهود والمسلمين سواء اجتماعيّا أو معاشيّا أو ثقافيّا.

فما هي خصوصيّات التاريخ الاجتماعي ليهود مدينة تونس خلال الفترة الاستعماريّة؟

-البيبليوغرافيا:

الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 1. الملف عدد 1-11. عدد الوثيقة 23

الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 121. الملف عدد 423. الملف الفرعي. 26

الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 219 مكرّر. الملف عدد 337 مكرّر. الملف الفرعي 7/3

الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية. الصندوق عدد 66. الملف عدد 803. عدد الوثيقة 326

الأرشيف الوطني التونسي، دفتر 1957

الأرشيف الوطني التونسي، دفتر 2149

الأرشيف الوطني التونسي، دفتر عدد 1902

الأرشيف الوطني التونسي، دفتر عدد 3464، ربيع الأوّل 1277

الأرشيف الوطني التونسي، دفتر عدد 3470، 25 رجب 1277

أسامة المقدسيّ، **ثقافة الطائفيّة: الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر تحت الحكم العثماني**، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2005

حسني عبد الحافظ، "عتيقة وصامدة: الربابة...آلة النغم والشجن في الفنّ الشعبي"، **الثقافة الشعبيّة**، العدد 38، 2017، ص.144-155

حسيب جريبي، **التعدّدية الثقافيّة في الجماعة الوطنيّة. الأقليات في تونس: البربر واليهود والسّود**، البدوي للنشر، تونس، 2016

حسين بوجرّة، **الطاعون وبدع الطاعون: الحراك الاجتماعي في بلاد المغرب بين الفقيه والطبيب والأمير(1350- 1800)**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2011

رضا بن رجب، **يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانيّة**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2010؛

عثمان برهومي، **الدولة والجباية والمجتمع: اللّزم والمجال الحضري بإيالة تونس (1705- 1856)**، مجمع الأطرش للكتاب المختصّ، 2020

محمد بيرم الخامس، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، تحقيق: علي بن الطاهر الشنّوفي، الجزء الثاني: القطر التونسي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون: بيت الحكمة، قرطاج، 1999

محمود قابادو، **ديوان قابادو**، تحقيق: عمر بن سالم، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، 1984، 2 أجزاء.

Colette Zytnicki, « Ecrire l'histoire des Juifs de Tunisie.Quelques pistes de réflexions sur l'historiographie de la question », in : *De Tunis à Paris Mélanges à la mémoire de Paul Sebag*, Sous la direction de Claude Nataf, Éditions de l'Éclat.Collection : Bibliothèque des fondations, 2008, p.155- 163

John Shelby Spong, « Le calendrier et l'année liturgique juifs », in: *Libérer les évangiles Une lecture midrashique de l'évènement Jésus*, Karthala, Paris, 2021, pp.67- 74 ; Julius H. Greenstone, « Jewish Holy Days, Festivals and Fasts»,*The American Jewish Year Book*, Published By: American Jewish Committee,Vol. 47 (1945-46 / 5706), pp. 21-27; Eliezer Segal, *In Those Days, At This Time: Holiness and History in the Jewish Calendar*,University of Calgary Press, 2008

---

[1]أسامة المقدسيّ، **ثقافة الطائفيّة: الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر تحت الحكم العثماني**، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2005

Joseph Fabre, *Essai sur la régence de Tunis*, Avignon, Seguin Frères, Imprimeurs- Editeurs, 1881, p.57- 58
Karine Michel, « Rite et famille juive : un retour différencié à la pratique, la transmission inversée », *Recherches familiales*, 2012/1, (n° 9), pp. 61-69
L. Augé De Lassus, *Chez le Bey de Tunis*, Versailles, L. Bernard, Libraire- Editeur, 1881, p. 14
Noura Kerrou, *Le quartier juif de Gafsa: histoire et mémoire*, Published, Paris, 2008 ; Claude Nataf, « Paul Sebag et l'histoire des Juifs de Tunisie », in: *De Tunis à Paris. Mélanges à la mémoire de Paul Sebag*, Sous la direction de Claude Nataf, Éditions de l'Éclat.Collection : Bibliothèque des fondations, 2008, p.143- 153 ; Lucette Valensi et Abraham L. Udovitch, *Juifs en terre d'Islam. Les communautés de Djerba*, Éditions des archives contemporaines, Paris, 1985 ; Richard Parks, «The Jewish Quarters of Interwar Paris and Tunis: Destruction, Creation, and French Urban Design»,*Jewish Social Studies*,Vol. 17, No. 1 (Fall 2010), pp. 67-87; Michael M. Laskier, *North African Jewry in the Twentieth Century: The Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria*,NYU Press, USA, 1994
Paul Sebeg, *Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Harmattan, Paris, 1991
Taïeb Jacques, « Evolution et comportement démographiques des Juifs de Tunisie sous le protectorat français (1881-1956) ». In: *Population*, 37e année, n°4-5, 1982. pp. 952-958, p.953

تاريخ يهود المغارب:

Les agressions des tirailleurs tunisiens contre les intérêts des communautés juives : leurs significations à travers l'exemple des événements de Béja en 1906 et de l'été 1917.

Mounir Mighri
Enseignant chercheur à la faculté des lettres
et des sciences humaines de Sousse.

■الاستشهاد المرجعي:
-Mounir Mighri, **Les agressions des tirailleurs tunisiens contre les intérêts des communautés juives : leurs significations à travers l'exemple des événements de Béja en 1906 et de l'été 1917**,Revue Mogador pour les études Juive du Maroc,Numéro1, 2023,pp:132 -146.

■**Résumé :**

Dans le présent article, nous visons à identifier l'importance des réactions locales menées par les tirailleurs tunisiens contre la communauté juive en Tunisie et à étudier leurs origines et leurs répercussions. En fait, la politique coloniale française portait de nombreuses contradictions, qui ont contribué à nourrir la haine entre musulmans et juifs. En effet, La politique discriminatoire de la France à l'égard des Tirailleurs est l'une des principales raisons qui les ont poussés à s'attaquer aux biens des Juifs dans de nombreux endroits de la régence. Les Tirailleurs souffraient de lois de recrutement injustes ainsi que de la politique péjorative qui était pratiquée contre eux au sein de l'armée française. Tout cela les a poussés à se rebeller contre la communauté juive, accusée d'être à l'origine de la souffrance des Tunisiens Musulmans sous le système colonial.

■**Mots clés :**Agressions,Tirailleurs tunisiens ,Juifs-Discrimination,Antisémitisme.

■**Abstract:**

The attacks by Tunisian skirmishers against the interests of Jewish communities: their significations through the events of Bèja in 1906 and the summer of 1917 as a model. In this article, we aim at identifying the importance of the local reactions carried out by Tunisian skirmishers against the Jewish community in Tunisia and to study their causes and repercussions. In fact, French colonial policy bore many contradictions, which helped to raise feelings of hatred between Muslims and Jews. Indeed, France's discriminatory policy towards skirmishers is one of the main reasons that led them to attack Jewish property in many parts of the regency. The Skirmishers suffered from unjust recruiting laws as well as the pejorative policy that was practiced against them within the French army. Actually, all of this made them rebel against the Jewish community, bearing the burden of their suffering from the colonial system.

■**Key words:** Aggressions,Tunisian snipers,Jews,Discrimination,Anti-semitism.

Introduction :

Le 14 décembre 1884, *un décret créa*, en Tunisie, un régiment de tirailleurs, de composition identique à celui de l'Algérie[i1]. Ce régiment fut une composante essentielle de l'armée coloniale française puisqu'il a grandement contribué aux batailles menées par la France, notamment pendant les deux guerres mondiales. Cependant, les éléments de ce régiment n'étaient pas, tous, fidèles à la France : beaucoup d'entre eux ont exprimé leur refus de la politique française et ont parfois refusé les ordres de leurs supérieurs français.

Les rébellions menées par les soldats tunisiens ne se sont pas seulement limitées à leurs désertions, que ce soit en Tunisie ou sur les fronts, mais aussi, et à maintes reprises, ils ont exprimé leur rejet de la politique de discrimination que les autorités françaises appliquaient entre eux et les communautés juives. En effet, la France avait exempté ces communautés du service militaire, alors qu'elle a recruté des milliers de Tunisiens musulmans et les a envoyés sur la première ligne. Ajoutons la mainmise des Juifs sur les échanges de l'économie locale ce qui avait engendré l'appauvrissement et l'extorsion de la population, sous l'effet des opérations d'usure avec des taux d'intérêt très élevés ce qui alimenté le ressentiment de haine envers ces personnes. Néanmoins, il faut rappeler que les soldats du Régiment des Tirailleurs avaient exprimé à plusieurs reprises leur mécontentement des comportements de la communauté Juive à travers plusieurs actes de violence et des pillages contre leurs magasins.

Ces agressions reflètent clairement la position des militaires tunisiens de cette politique discriminatoire, elles sont, par ailleurs, considérées comme l'une des réactions locales contre la France. Les réactions populaires envers le colonisateur, ne se limitaient pas aux soulèvements, liés seulement à des réactions associées à des motifs politique ou religieux, mais il y avait aussi des mouvements et des réactions à caractère individuel ou collectif, incarnés notamment dans la rébellion des soldats tunisiens contre l'Administration militaire et sa politique de recrutement discriminatoire au profit des Juifs.

Nous tenterons, à travers cette étude, de mettre en évidence la politique discriminatoire que la France avait adoptée à l'égard des tirailleurs tunisiens en termes de recrutement ou de traitement. Ainsi que les réactions de ces soldats contre les intérêts Juifs à travers les événements de Béja en 1906 et les événements de l'été 1917 .

I- La Politique discriminatoire de la France à l'égard les tirailleurs tunisiens:

La question de la discrimination entre juifs et musulmans tunisiens revient à des raisons historiques et politique depuis des siècles. En effet, la relation entre Juifs et musulmans, relativement stable durant longtemps de l'histoire millénaire des Juifs en terre d'Islam, s'est, radicalement, transformée pendant l'époque coloniale par l'irruption en

[1] -Derro(Eric) et le Pautremat (Pascal), *Héros de Tunisie spahis et tirailleurs d'Ahmed bey 1er à M. Lamine Bey 1837-1957*. Cérès éd.2005.P.38. Note : Le 4éme régiment de tirailleurs algériens a été formé en 1884 en Tunisie par la réunion des troupes provisoires qui portaient le nom de compagnies mixtes. Créé d'abord à l'effectif de quatre bataillons, il fut progressivement augmenté jusqu'à l'effectif de douze bataillons. En Aout 1913, le 4éme régiment de tirailleurs algériens fut scindé en deux et forma les 4e et 8 e régiments de tirailleurs indigènes. *Voir : Le 4ème Régiment de Marche de Tirailleurs Tunisiens au 1er Janvier 1918*. (S.D).p115.

Tunisie de puissances coloniales européennes, plus principalement la France[1]

Au moment de l'établissement du Protectorat, les Juifs se trouvèrent face à la faiblesse du Bey et à la puissance dominante de la France. Certains d'entre eux croyaient que cette nouvelle ère supprimerait l'hégémonie qu'ils exerçaient depuis la conquête arabe de l'Afrique du Nord. A vrai dire les Juifs seraient quelque peu déçus par le nouveau pouvoir qui n'avait pas, toujours, répondu favorablement à leurs attentes. Ils pourraient donc entrer en conflit avec lui[2].

Dans les premières années de l'occupation, les juifs ne souffrent pas d'antisémitisme de la part de la France. Cette situation va changer en 1887 suite l'adoption par la municipalité de la ville de Tunis d'un ensemble de mesures retirant à la communauté juive le service des inhumations et le fonctionnement des pompes funèbres. "Ces mesures ne s'appliquaient pas aux Musulmans, mais aux seuls Juifs"[3]. Les incidents qui surviennent en mois de mars 1887 justifieront pour certains Français une attitude réservée à l'égard des juifs[4].

La politique discriminatoire a également été mise en évidence lorsque les autorités françaises [ii]avaient refusé la réforme ، demandée par les Juifs, relative aux conditions requises pour l'obtention de la naturalisation. "Le Quai d'Orsay exclut toute éventualité d'un second décret Crémieux qui eût permis de naturaliser en masse les Juifs de Tunisie, comme cela avait été fait en Algérie en 1870 (mais en soulevant une opposition de la colonie française et une vague d'antisémitisme dans ce pays)"[5]. Dans cette perspective, le Quai d'Orsay considère que "Toute réforme qui acheminerait les Israélites de la Régence vers l'assimilation avec les citoyens français créerait en Tunisie une question antisémite"[6].En effet, malgré l'assouplissement des conditions de naturalisation qui a eut lieu en 1910, et qui fut ouvert surtout aux sujets tunisiens ayant accompli un engagement volontaire dans l'armée française, la réglementation ne répond cependant pas à l'attente de la population juive[7].

D'autre part, la France a également pratiqué une politique discriminatoire à l'encontre des Tunisiens musulmans notamment au niveau militaire. Cette politique s'est clairement manifestée à travers les lois de recrutement. En effet, contrairement aux Juifs qui étaient exemptés du service militaire[8], la France avait, depuis le début de l'occupation recruté des milliers de Tunisiens dans différentes unités militaires pour l'aider à maintenir l'ordre dans la régence sachant qu'elle a envoyé un bon nombre sur les fronts de guerre.

La France a conservé la loi tunisienne de recrutement de 1860 comme référence de base qui peut être modifiée progressivement sans compromettre son contenu tout en l'adaptant selon les désirs coloniaux. La loi tunisienne de recrutement imposait aux sujets tunisiens l'obligation du service militaire dans des conditions à peu près analogues à celles de la

---

1 -Hagége (Claude) et Zarca (Bernard), *Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire*. Le Mouvement Social, n° 197, 2001. P 9

2 -Idem.P 16.

3 -Idem. P. 16.

4 -Sebag (Paul), *Histoire des Juifs de Tunisie : des origines à nos jours*, L'Harmattan, collection Histoire et perspectives méditerranéennes, Paris, 1991, p. 164

5 -Claude (Hagége) et Bernard (Zarca), *Les Juifs…Op. Cit.p17.* Durieu (Louis), *Les juifs algériens (1870-1901) :* études de démographie algérienne. Paris. Librairie CERF.1902.P.3.

6 -Idem. P17.

7 -Sebag (Paul), *Histoire des Juifs…OP. Cit.P162-163*

8 -Exempter les juifs du service militaire ne nie pas l'existence de plusieurs exceptions pendant les deux guerres mondiales. Malgré la prudence des autorités coloniales, de nombreux éléments juifs ont été recruté comme volontaires, et certains d'entre eux sont allés en France comme ouvriers.

loi française de 1832[1]. La loi prévoyait de très nombreuses exemptions telles que les fonctionnaires du gouvernement, membres du clergé musulman, professeurs, savants, inaptes physiquement, habitants de nombreuses zones[2] comme Tunis, Sousse, Kairouan, Monastir et Sfax étaient considérées comme des villes saintes. Par conséquent, tous ceux qui étaient mobilisables mais qui vivaient dans ces villes étaient affranchis du service militaire.

L'établissement des listes de recensement, et le tirage au sort eurent lieu pour la première fois en 1883. Le 1er janvier 1884, 2270 appelés tunisiens furent incorporés pour la première fois[3]. La loi de recrutement subit successivement les modifications pour élargir les zones de recrutement. Peu à peu, les conditions d'ajournement furent réduites, le territoire de recrutement étendu.

La loi de janvier 1892 (contient 73 chapitres) est considérée comme l'une des lois les plus importantes concernant les services militaires et les zones concernées par le recrutement[iii][4]. Cette loi stipulant que « sont soumis, sauf exception, à l'impôt du sang, les indigènes musulmans des territoires de recrutement ». Le gouvernement du Protectorat avait donc, à travers cette loi, consacré les principes du droit islamique (inspiré du statut de *dhimmi*) en n'incorporant dans l'armée française que les contingents tunisiens musulmans. Seule concession faite par la loi Messimy du 13 avril 1910 : les Tunisiens de confession juive pouvaient être admis dans la Légion étrangère, corps spécial attaché à l'armée de terre, et ouvert à tout étranger de dix-huit à quarante-ans. En effet, la loi Messimy avait permis à tous les sujets tunisiens, sans distinction de race ni de confession, de contracter des engagements volontaires dans les corps français de l'armée métropolitaine et coloniale.

Par décret du 26 décembre 1899, la durée du service militaire fut portée à 3 ans. Et dans le but de développer l'instruction dans le pays, l'exemption du service fut accordée à tout indigène, titulaire du certificat d'études primaires. Ce décret représente une charte de recrutement jusqu'à la fin de la période de protectorat[5] , malgré quelques changements partiels tels qu'approuvés par le décret de 1904 instituant les réserves indigènes en Tunisie. Il prescrivait que les militaires indigènes libérées pouvaient, en cas de défense de territoire, être rappelés sous les drapeaux[6].

Les lois de recrutement étaient considérées comme les ressources de toutes les inquiétudes et de tous les malheurs pour les contingents tunisiens musulmans notamment que les Juifs sont exemptés du service militaire. Dans cette perspective, il faut signaler que la question de recrutement des Juifs dans l'armée française en Tunisie a créé une polémique entre les autorités civiles et les autorités militaires. Dans ce contexte, deux tendances principales avaient prévalu : la première visant la nécessité de préserver les catégories et les régions exemptées de recrutement par la loi de 1860, la seconde adoptant l'idée de la nécessité de promulguer une loi couvrant toutes les catégories de la société civile, indépendamment de leurs

[1] *L'Armée Française en Tunisie*. Paris imprimerie Nationale 1931. p 126.
[2] -Idem.p.127.
[3] -Idem.
[4] -Ben Belguith (Chibani), *Le système Judiciaire en Tunisie 1857-1921*. (En Arabe), Bibliothèque Aladdin, Sfax 1995, P.364.
[5] -Archives Nationales Tunisien (A.N.T), série SG2. Carton 89, Dossier 4, F32 (14-4-1939).
[6] -*L'Armée Française en Tunisie…Op.Cit.P.128.*

ethnies, étant donné qu'ils sont tous des nationaux de bey[1].

Il convient de noter que cette question a été fortement soulevée pendant la Première Guerre mondiale, suite au recrutement par force de milliers de Tunisiens musulmans et leur envoi sur les fronts en Europe. Certains milieux français, rejetant l'engagement des Juifs dans l'armée ont fait une distinction entre la communauté Juive d'Algérie, considérée comme citoyenne française et à laquelle s'applique la loi de recrutement, et la communauté Juive de Tunisie qui était dispensée du service militaire en raison de sa faiblesse numérique[2].

Quant à l'autorité militaire, elle a réclamé l'état de droit sans discrimination. Le ministre de la Guerre a indiqué que la participation de la communauté Juive à l'effort de guerre à un faible taux peut affecter l'opinion publique indigène (musulman) et française[3]. De son côté, le ministère des Affaires étrangères considère que les ouvriers et soldats Juifs qui rejoignent l'armée française à l'Est font preuve d'indiscipline et provoquent toujours les musulmans.

Ici il faut noter l'esprit de contradiction qui existait dans les milieux français qui d'une part ne souhaitaient pas voir les juifs intégrer l'armée française et d'autre part développait un sentiment antisémite du fait que ces derniers n'étaient disciplinés au front et spéculaient durant la guerre. Ce paradoxe fait partie des facteurs qui ont alimenté la haine entre musulmans et Juifs. La colère des tirailleurs musulmans s'est par conséquent également nourrie de ce sentiment antisémite alimenté par la propagande de certains journaux français[4] et dont la France a tiré profit pour mieux diviser juifs et musulmans. Bien plus, le sentiment anti-juif au sein de la population française ne peut être dissocié de la propagande de certains journaux antisémites d'Algérie tel que *L'anti-juif* (celui-ci réclamait par exemple le boycott des magasins juifs et publiait la liste des commerces « chrétiens » où il fallait acheter.

Par ailleurs, la France aurait pu, certes, modifier la loi tunisienne sur le recrutement (en rendant obligatoire l'enrôlement des juifs dans l'armée et pas seulement volontaire) mais elle craignait de se voir obligée par la suite, d'accorder la nationalité française à une large proportion de la population juive. La promulgation de la loi métropolitaine du 5 août 1914 accordant la nationalité française à tout engagé volontaire dans l'armée française n'a pas eu pour effet d'augmenter le nombre d'engagés au sein de la population juive : il y avait tant chez les Français que chez les Tunisiens musulmans une opinion hostile à l'acquisition de la nationalité française par des Tunisiens de confession juive.

Peu à peu, la position des autorités politiques a changé : ces dernières ont exigé durant la seconde Guerre mondiale, la nécessité de recrutement des Juifs et le changement des lois militaires. En effet, la logique de discrimination dans le processus de recrutement pouvait avoir des répercussions néfastes sur le principe de loyauté du peuple à la France. Cependant, malgré leurs attitudes fluctuantes, les autorités françaises ont maintenu l'exemption des Juifs de recrutement pour des raisons sécuritaires et politiques car la

[1] -A.N.T, Carton 478, Dossier 3, F14.

[2] -Archives du ministère des affaires étrangères (A.M.A.E), Bobine R29. Carton 1554.Dossier 5. F 293. (Recrutement en Tunisie)

[3] -A.M.A.E, Bobine 244. Carton 304.Dossier 1. F 218. Lettre du ministre des affaires étrangères à ministre de la guerre. Le 17-12-1917.

[4] -Nicaise (E*)*, *L'Antisémitisme en Algérie*. Paris 1898. p 6.

loi Messimy de 1910 à continué d'être en vigueur. En outre, la politique discriminatoire pratiquée par la France à l'encontre des Tirailleurs tunisiens ne se limitait pas à la question de recrutement, elle se manifestait également par le traitement qu'ils ont subi dans l'armée.

Nous nous référons à ce niveau à de nombreuses études en France apparues surtout après 1870 qui ont tenté de retracer la relation entre l'officier et ses soldats. Parmi ces dernières figures celle du Général Lyautey et qui en est la plus importante : il s'agit d'un essai qui met en exergue l'importance du rôle social de l'officier qui a pour mission d'occuper une fonction pédagogique dans la préparation des soldats à leurs carrières professionnelles après la fin de leur service militaire. Mais en fond de toile, l'on peut constater que la relation entre l'officier français et ses soldats était gérée par une le principe de soumission et d'hiérarchie, et qu'au final les liens forts entre l'officier français et ses soldats ne l'étaient pas foncièrement. En effet, pour le Général Lyautey, certains officiers de cavalerie connaissent beaucoup mieux leurs chevaux que leurs hommes[1]. La faiblesse de cette relation serait toujours due à la faible formation dans les écoles militaires françaises, qui était axée à cette époque sur les aspects militaires et stratégiques, sans accorder beaucoup d'importance à l'aspect social ni affectif de la relation de l'officier avec le soldat[2].

Par la suite, Les écoles militaires françaises s'étaient efforcées de prendre en charge ce dossier, qu'il s'agisse de l'armée de terre ou de ~~la~~ mer, à l'instar de l'école de Saint-Cyr (chargée par la formation d'infanterie et de cavalerie) et de l'école Polytechnique (chargée par la formation des forces d'artillerie et d'ingénierie). Quant aux écoles intéressées par la formation de la marine) notamment l'école navale (située à Brest) et l'école de médecine navale, situées à Rochefort, elles se sont concentrées sur la nécessité de rompre. Et ce afin de diffuser la culture de l'armée républicaine[3] : elles ont entrepris d'enseigner aux officiers des leçons sur la façon de traiter socialement leurs soldats[4] afin de les aider à s'adapter à leur nouvel environnement[5]. Dans ce cadre, de nombreuses conférences ont été organisées dans l'école Saint-Cyr sur le rôle social de l'officier[6].Par ailleurs afin de consolider cette culture, une décision a été prise en 1905, obligeant les soldats à passer un an de service militaire avant de rejoindre l'école Saint-Cyr pour avoir une connaissance directe de la vie des soldats à l'intérieur de la caserne[7], ce qui a contribué ultérieurement à renforcer les liens étroits entre les officiers et leurs soldats ou entre les soldats entre eux. L'une des caractéristiques les plus importantes de la vie militaire exprimée par le général "Tanant" est la discipline. Le chef a l'avantage du commandement et le soldat a l'avantage de l'obéissance, tant en temps de paix qu'en temps

---

[1] -Lyautey (Général), << *Rôle Social de L'officier* >>, Revue de deux Mondes, Mars 1891, pp 443-459. p.450.

[2] -Ibid.P448.

[3] -Serman (William), *Les Officiers Français dans la nation 1848-1914*.Paris. 1992. p.78.

[4] -SINISCALCO (Marie), *Les Bibliothèques Militaires dans la Formation Académique des Officiers Au XIXème siècle (1789-1914)*, Thèse de Doctorat en Histoire. Université de Maine.2012. P.11.

[5] -Dallemagne (François), *Les casernes Françaises.* Picard.1990. P.9

[6] -Girardet (R), *La société Militaire...Op.cit*. P.290.

[7] -D'arbeux (Capitaine), *L'officier contemporain***.** Paris, Bernard Grasset, 1911.p.93.

de guerre[1].L'adaptation à la vie quotidienne dans la caserne renforcerait la confiance et la convivialité entre les soldats et leurs commandants[2].

Le service militaire et le système de recrutement comprennent différentes classes sociales (agriculteurs, commerçants, apprenants, pauvres, riches…). La fusion de ces groupes dans un nouvel environnement oblige les officiers à faire face à une nouvelle relation, car, au début, le nouveau recruté se sent généralement étranger et angoissé, il coupe avec son environnement d'origine car il quitte son environnement familial, professionnel ou scolaire pour se retrouver avec de nouveaux camarades d'origines sociales, géographiques et religieuses différentes.

La France a-t-elle appliqué ces pratiques dans ses colonies, notamment en Tunisie ? Et comment était la relation entre les officiers français et les soldats indigènes ?

La question de la vie quotidienne à l'intérieur de la caserne, les relations entre officiers et soldats, ou entre soldats eux-mêmes, est restée parmi les questions inconnues dans les sources officielles françaises, où nous manquons de données précises qui nous permettent de jeter la lumière sur ce sujet.

Mais ce qui est clair, c'est que la relation entre les officiers français et les soldats indigènes est fondée sur beaucoup de mépris dû à un sentiment de supériorité de la part de l'officier français tant envers les soldats qu'envers l'officier indigènes. Dans ce contexte l'un des généraux français[3] (Commandant du Régiment des Tirailleurs) dit à propos des officiers indigènes au sein du Régiment des Tirailleurs, que ces derniers ont en général peu de prestige vis à vis des militaires indigènes, et la plupart d'entre eux n'ayant d'autorité qu'en employant la force. Cela tient aux modalités de leur recrutement, à leur mentalité spéciale et surtout à leur intelligence limitée, ce qui les rend très inférieurs aux officiers français[4]. En effet, dans la hiérarchie militaire française l'indigène ne dépasse pas le grade de sous-officier dans lequel il peut rendre de bons services. Dans d'autre côté, le Général Commandant du Régiment des Tirailleurs est contre la création d'une école spéciale destinée à créer des officiers indigènes, car il estime que cela provoquerait un manque de matière première, les intellectuels étant opposés au service militaire et recherchant des carrières plutôt lucratives et de tout repos. De plus en sortant d'une école militaire, les officiers indigènes auront la voie ouverte à toutes les ambitions et ne se contenteront pas du grade de lieutenant. "Cela peut devenir un danger"[5].

En effet, quatre-vingt-dix-neuf pour cent des officiers indigènes sont originaires de la classe la moins élevée de la société. L'officier indigène n'a donc ni prestige ni rang social ni même une instruction supérieure à celle de ses hommes. En autre, le jour où il est promu officier, il estime que son but est atteint et que le moment de ne plus rien faire est arrivé, est à partir de ce moment, comme il

---

[1] -Tanant (Général), *La discipline dans les Armées Françaises*. Charles-Lavauzelle et Cie.1938. p.19.

[2] -François Guy André (Lagrange), *Moral et opinions des combattants Français durant la première guerre Mondiale d'après les rapports du contrôle postal de l'IVe Armée*. Thèse du doctorat. Université paris IV Sorbonne .2009. P.110

[3] -A.M.A.E. Bobine 244. Carton N. S 304.Dossier 1.FF 156-158. Note au sujet des officiers indigènes dans les régiments de tirailleurs

[4] -A.M.A.E.Bobine 244. Carton N. S 304.Dossier 1.FF 156-158. Note au sujet des officiers indigènes dans les régiments de tirailleurs.

[5] -Idem.

n'espère plus rien, il ne fait plus rien, il n'ya a plus à compter sur lui[1].

Dans le même ordre d'idée, le Général Commandant du Régiment des Tirailleurs pose la question suivante : Quel prestige peut avoir sur ses hommes cet ancien khammès ? Et, il répond par."Nul". Demandant si encore la dignité de sa vie après qu'il est élevé au grade d'officier pouvait commander le respect ? Il ajoute que l'indigène dès qu'il est promu officier," le changement de sa situation matérielle lui permet d'acheter immédiatement une femme prise la plupart du temps parmi les plus … faciles et qu'il répudie quelques mois après pour en prendre une autre …issue du même milieu"[2].

Le Général Commandant du Régiment des Tirailleurs disait encore que l'officier indigène vit en marge de la société d'autres officiers. Ni même instruction, ni même éducation, ni même mœurs, ni même mentalité. Tout l'éloigne de ses camarades français et il ne fait rien pour se rapprocher de d'eux. Dans la même perspective il estime que l'officier indigène est inutile quand les capitaines de tirailleurs savent l'arabe, car ils possèdent alors le moyen d'être prés de leurs hommes sans intermédiaire. Et l'indigène est incapable de faire un adjudant ; il faut pour remplir des fonctions de ce grade des qualités que jamais aucun indigène ne possédera[3].

Cette description présentée par l'un des généraux français reflète l'image des soldats indigènes musulmans au sein de la société militaire française. Un regard et une image basés sur le mépris, notamment que cette note vient dans le contexte de la Première Guerre mondiale, au cours de laquelle les soldats tunisiens musulmans ont fait de nombreuses désertions et rébellions, que ce soit à l'intérieur de la régence ou sur les fronts de la guerre.

D'une manière générale, on peut dire que la politique contradictoire et discriminatoire adoptée par la France a contribué à alimenter la haine entre musulmans et juifs. En réalité, les juifs étaient pris dans un étau entre le statut qui leur fut conféré par les musulmans depuis des siècles et les exigences soudaines d'une France irritée quant à l'insuffisance des juifs engagés dans son armée. Les juifs étaient en effet accusés d'accaparer la scène commerciale et de spéculer grâce à l'absence de concurrents français, engagés dans l'armée. C'est pour cela L'antisémitisme a pris la forme violente.

II - **L'événement de Béja en 1906**:

Après les événements de Kasserine en avril 19064 et les incidents qui les avaient accompagnés, les colons européens ont exigé aux autorités coloniales de les protéger davantage des attaques pareilles5. En réponse à ces demandes, les autorités françaises avaient organisé des campagnes militaires pour contrôler les zones éloignées. Dans ce contexte, le 3 septembre 1906, arrivait à Béja une colonne mobile envoyée par les autorités militaires en accord avec la Résidence Générale. Cette force était en partie composée de troupes indigènes.

Le lendemain, une querelle éclata entre des israélites et des tirailleurs suite à des

[1] -A.M.A.E.Bobine 244. Carton N.S 304.Dossier 1.FF 156-158. Note au sujet des officiers indigènes dans les régiments de tirailleurs

[2] Idem.

[3] Idem.

[4] Khaled (G), « *L'affaire de Thala ou l'insurrection des Fraichichs* », in Revue du C.E.R.E.S.n°54-55.1978.

[5] Durant ses événements de nombreuses propriétés des colons européens ont été agressées par les manifestants. C'est pourquoi, les autorités militaires ont organisé des patrouilles de sécurité pour surveiller les propriétés des colons.

insultes adressés par un jeune israélite nommé « Atlan Alexandre » contre le soldat «Hamda ben Mohammad ben Hassan», ce qui a poussé ce dernier à réagir et ainsi une bagarre éclata entre les deux[1]. Les policiers ont réussi d'entourer le premier incident qui s'est produit devant leur siège. Mais une heure ne s'était pas écoulée le bruit se répondait d'une grande effervescence régnée sur le marché. Le secrétaire du contrôle se porta immédiatement sur les milieux où la tranquillité était troublée devant le commissariat de police, deux à trois cents personnes étaient attroupées ; dans une rue un tirailleur poursuivait un israélite avec une matraque, aux souks foule de 1500 était en rumeurs.

Devant cette tourmente le secrétaire du Contrôle envoya des ordres nécessaires à la police et à la gendarmerie, prévint le commandant de la colonne mobile et expédia sur les lieux les cavaliers de l'oudjack . Il les suivit du reste, à peu de distance et, en entre 2 heures était de retour aux souks. Déjà les magasins étaient saccagés par les tirailleurs[2].

Les autorités françaises avaient estimé au début que plusieurs indigènes civils et quelques rares indigènes de la colonne mobile avaient pillé environ 28 magasins israélites à Béja, que trente arrestations avaient été opérées. Après l'enquête de contrôle civil, il est devenu clair que le nombre de magasins pillés n'était pas supérieur à 9 et que le nombre de détenus était de 27, après que les autorités avaient initialement estimé que le nombre de détenus était de 28[3].

Les Soldats de Tirailleurs ont également été inculpés de violence et de pillage de magasins israélites, avec la participation de civils arrêtés qui avaient saisi certains des biens volés. Quant aux magasins volés, le Contrôle civil a assuré à Béja qu'il n'y avait pas eu d'attaque contre les magasins français, italiens ou arabes, et que seuls les magasins israélites appartenant à :

- Boubli, Moise, qu'accuse une perte de 267,25frs en marchandises et de 1620 en espèces.
- Hai, levy, dont le magasin a été complètement pillé, perdrait 41.489 dont 40.000 de titres de créances.
- Messika Lalou perdrait 5,25 francs.
- Cogen Raphael perdrait 3 700 francs.
- Nessim Bellity perdrait 1 390 francs.
- Samuel BenTaieb perdrait 1 000 francs.
- Cohen David perdrait 5150 francs.
- Eliaou Bellity perdrait 320 francs.
- Hai Nadjar perdrait 230 francs.

Ici il faut souligner que les juifs ne sont pas dédommagés. En fait, il y a ceux qui sont allés plus loin en disant que "les juridictions tunisiennes continuaient de faire preuve d'une particulière sévérité à l'égard des Juifs qui, à l'inverse, lorsqu'ils étaient victimes de vols ou de violences, ne voyaient pas leurs agresseurs recherchés et jugés"[4].

De son côté, le Contrôleur civil a également souligné que le chiffre de ces pertes accusées par les victimes des désordres paraît exagéré à la plupart, en particulier pour "Hai Levy", qui est considéré comme le principal usurier de Béja, car ce dernier annonçait que sa boutique avait été complètement pillée, ce qui est une grande exagération. Aussi, beaucoup de marchandises arrachées des rayons gisaient

[1] A.M.A.E Bobine p18. D3 F 211-213 .Rapport Le délégué à la résidence générale de la république française à Tunis à Monsieur Léon Bourgeois, Ministre des affaires étrangères à Paris. Le 17 septembre 1906.

[2] -Idem.

[3] -Ibid.

[4] -Claude (Hagége) et Bernard (Zarca), *Les Juifs…Op.cit.P14.*

dans le milieu des magasins. D'autre part les marchandises trouvées sur les 27 indigènes arrêtés représentent une somme assez importante. Quand aux tirailleurs vus au milieu les pillards leur nombre ne dépasse pas une vingtaine et ils ne paraissent pas avoir pris une grande part au pillage des magasins[1].

Quant aux causes de cet accident, le contrôleur civil revient pour confirmer que la cause apparente de cette affaire résidait dans l'insulte d'un jeune israélite adressé à un tirailleur. Mais suivant l'opinion générale la cause réelle revient aux opérations usuraires de quelques israélites[2]. L'année 1906, la récolte a manqué, les indigènes des campagnes sont dans la misère ; et pour satisfaire à certaines exigences se seraient particulièrement endettés chez les israélites[3].

D'autre part, n'oublions pas que les usuriers cherchaient à écraser les habitants et les pousser à vendre leurs propriétés pour rembourser leurs dettes croissantes. En fait, dans la mémoire populaire, le juif représente l'usurier détesté qui ne se contente pas des surplus réguliers et évite de payer des impôts sous la protection de la justice consulaire[4].

Quoi qu'il en soit, cet événement ne s'est pas déroulé sans susciter de réactions après avoir été rapporté par la presse locale. En effet, le 5 septembre et le 7 septembre, le journal La Dépêche Tunisienne et le Courrier de Tunisie ont publié deux articles dans lesquels ils ont évoqué cet événement. L'autorité militaire a estimé que les deux articles étaient trop exagérés dans leur version des événements. Dans son numéro du 5 septembre 1906, La Dépêche Tunisienne publie un article intitulé "La colonne mobile à Béja" critiquant le comportement des soldats de Tirailleur. Le journal a estimé qu'une véritable panique a régné à Beja, où une quarantaine de tirailleurs faisant partie de la colonne mobile qui vient de parcourir la Tunisie, et auxquels se sont joints un certain nombre d'indigènes ayant des amis ou des parents parmi les tirailleurs, ont envahi les souks et mis un certain nombre de boutiques d'israélites aux pillages.

Elle a également confirmé que la répression a été très rapide, sur les ordres du commandant de la colonne, et une trentaine d'arrestations de soldats pillards ont été faites ; les autres ont réussi à fuir, ainsi que la plupart des indigènes qui sont activement recherchés par la police et par la gendarmerie. Le journal a également indiqué qu'il ne s'attendait guère à ce résultat de la part des troupes envoyées justement pour raffermir la confiance des colons et des populations de l'intérieur et il est difficile de s'expliquer que les hommes aient été assez peu surveillés pour se livrer à de tels méfaits[5] .

Quant au journal Le Courrier de Tunisie, il publia un article le 7 septembre 1906, intitulé «SAOUlS OU FOU», où on avait vivement critiqué le comportement des soldats. "Audré Duran" l'auteur de l'article a indiqué que les tirailleurs envoyés dans colonne mobile, au lieu de réconforter les colons et les habitons de

[1] -A.M.A.E. Bobine p18. D3 F214-215. Rapport du contrôle civil de Béja à M. le délégué à la résidence générale de la république française. Le 6 septembre 1906.

[2] -A.M.A.E.Bobine p18. D3 F 211-213 .Rapport Le délégué à la résidence générale de la république française à Tunis à Monsieur Léon Bourgeois, Ministre des affaires étrangères à Paris. Le 17 septembre 1906

[3] -Idem.

[4] -El Bahi (Mabrouk), *Dettes et usure dans la régence de Tunisie au XIXème Siècle* : *L'exemple de la région de Sfax.* (En Arabe). Edition Faculté des lettres et des sciences Humaines de Sfax. 2003. PP 318-319.

[5] -A.M.A.E. Bobine p18. D3. F 219.

Béja, ils se livrent à un pillage en règle. Ajoutant que la colonne mobile va certainement passer à la postérité, et si son drapeau est encore vierge elle pourra y figurer la campagne de Béja ; ce n'est peut-être pas très glorieux comme bataille, mais il parait que ça a été très productif. L'auteur insiste encore que les tirailleurs ont vidés les poches des passants et ont saccagé les magasins ; fonds de poche et fonds de magasins ont été retrouvés dans les jupons des tirailleurs[1].

Dans le même ordre d'idée l'auteur mentionne d'une formule satirique que "ces braves guerriers » (les tirailleurs) ont appris ces actes de Brigandage à la caserne. En effet ; il critique implicitement le comportement de ces soldats à l'intérieur de la caserne, et derrière lui les excès de l'autorité militaire, de l'État protecteur et de la politique coloniale en général, en disant : « ... ils ont appris la théorie à la caserne. Ils n'ont rien eu de plus pressé que de mettre leur connaissance en pratique.[2] "

Audre Duran continue de critiquer les Tirailleurs dans leurs anti-juifs, Considérant que la haine cachée que ces gens portent aux Juifs est la raison de leurs attaques contre leurs magasins. À cet égard, il a répété… "Pour l'arabe, le juif, c'est l'ennemi. Tue. Tue. Pille. Pille", Soulignant dans la conclusion de son article que cet incident n'était pas le premier du ce genre, il a été précédé d'autres bagarres de la Hara, provoquées par quelques tirailleurs dûment alcoolisés ; mais ces événements isolés et particulier n'étaient pas de nature à nous alarmer. Mais, la situation à Béja change du tout au tout. Les soldats se sont conduit comme en pays conquis, il est indispensable de rabattre sévèrement leurs prétentions aux justes limites dont elles n'auraient pas dû sortir. Il précise encore que si l'autorité militaire n'accomplissait pas en cette circonstance tout son devoir, nous comptons sur la justice civile pour faire rendre satisfaction à l'opinion publique[3].

Ces commentaires de presse ont suscité le mécontentement de l'autorité militaire, qui a jugé que ce qui était rapporté dans les journaux était très exagéré.

Le commandant de l'occupation, le Général "Roux", a exprimé son mécontentement à l'égard de l'article paru dans le journal "La dépêche Tunisienne" et a appelé à la correction de son contenu soit par le directeur du journal, soit en publiant une déclaration clarifiant la question. Il a également jugé l'article publié dans le journal "Le Courrier de Tunisie" d'absurde à la vérité et il contient beaucoup de calomnies et de diffamation de soldats et le prestige de l'armée et qu'il est dangereux qu'un tel article passe sans pénalité, exigeant également la poursuite du directeur de ce journal et de l'auteur de l'article.

En effet, immédiatement après son retour en Tunisie, M. "Lecore-Carpentier, le directeur du journal "La dépêche Tunisienne" a expliqué au délégué à la Résidence Générale que les articles en question avaient été écrits pendant son absence et qu'il n'en prenait pas la responsabilité, en lui promettant de faire une rectification dès qu'il aurait communiqué des renseignements exacts ."Ce qu'il fut fait dans le numéro du 13 septembre, à la satisfaction entière des soldats et des officiers"[4] .

[1] -Idem F 220. Le courrier de Tunisie / le 7 septembre 1906.
[2] -Ibid.
[3] -Ibid. P220
[4] -A.M.A.E Bobine p18. D3 F 211-213 : Rapport le délégué à la résidence générale de la république française à Tunis à Monsieur Léon Bourgeois, Ministre des affaires étrangères à Paris. Le 17 septembre 1906.

Quant à l'article du « Courrier de Tunisie », du 7 septembre, il a fait l'objet d'une plainte de M. Le Général Roux en demandant des poursuites contre le directeur du journal et l'auteur de l'article.Le délégué à la résidence générale à considéré que des poursuites n'auraient d'autres résultats que de créer une nouvelle occasion de scandale, en raison de la susceptibilité des troupes indigènes, d'augmenter leur ressentiment، indiquant que les Français sont les premiers intéressés à maintenir la population dans le calme, et à éviter d'exciter les passions[1].

Quoi qu'il en soit, l'ingérence de l'autorité militaire dans ce que la presse publie à propos de tels événements traduit le désir de dominer et d'étouffer toute tentative de la critiquer et de critiquer les actes de ses soldats sous prétexte de préserver la sécurité publique, notamment après les événements de la ville de Kasserine. Ces actions reflètent également la volonté de l'autorité militaire de s'imposer comme contrôlant le cours du phénomène colonial et de la domination du pouvoir politique, en particulier en temps de crise, et d'adapter le système judiciaire militaire pour contrôler chaque réaction locale contre lui. Mais si l'autorité militaire réussissait à intervenir et à contrôler ces incidents, elle ne serait pas en mesure de contrôler les actions des tirailleurs qui ont de nouveau attaqué les boutiques juives à plusieurs reprises pendant la Première Guerre mondiale. Au cours de cette période, les agressions s'étaient répétées et ont avaient connu leur paroxysme à l'été 1917, les dégâts étaient plus graves et plus symboliques car ils englobaient plusieurs zones de la Régence.

III - Les évènements d'été 1917.

Ces événements s'inscrivent dans le contexte de la Première Guerre mondiale, caractérisé par plusieurs particularités internationales et locales. Sur le plan extérieur, les échos de la guerre ont un impact direct sur le moral des régiments de tirailleurs que ce soit dans la régence ou sur les fronts des batailles. En plus la propagande[2] utilisée par l'Allemagne et l'Empire ottoman visant à inciter les tirailleurs à désobéir et à ne pas combattre dans les rangs de l'armée française, en mettant l'accent sur des défauts et des inconvénients du colonialisme français. Sur le plan intérieur, la guerre a eu des répercussions négatives sur le plan économique et social pour les Tunisiens. En plus, la régence était un théâtre de nombreuses tensions sécuritaires, notamment le soulèvement du sud tunisien[3], et les désertions opérées par des soldats tunisiens recrutés dans les unités de l'armée française.

Outre les circonstances de la guerre, la politique de recrutement adoptée par la France, comme on l'a mentionné précédemment, a contribué à alimenter le ressentiment contre les Juifs. D'autant plus, en 1917, le processus de recrutement des soldats a été le plus important. Selon certaines statistiques, les pertes humaines pour la Tunisie pendant la Première Guerre mondiale étaient d'environ 13 000

[1] -Idem.

[2] -Arnoulet (François), << *Les Tunisiens et la première guerre Mondiale (1914-1918)*, >>, in, revue de l'occident musulman et le Méditerrané n° 38 2ème semestre, 1984

[3] -Pour plus d'informations voir :

-Abdelmoula (M**),** *Jihad et colonialisme. La Tunisie et la tripolitaine (1914-1918),* Ed tiers – monde, Tunis 1987.

-Godestein (D),*Libération où annexion aux chemins croisés de l'histoire Tunisienne* :1914-1922.M.T.E.Tunis.1978

- De Montalembert (Capitaine), << *Le Front sud Tunisien 1915-1918*>>, in, Revue Historique de l'armée, n°1 (N°spécial) Tunisie, 1955.Pp 149-168

hommes[1]. Cette pratique injuste a suscité une vive haine antisémite contre les Juifs. Au cours de l'été 1917, les soldats de Tirailleurs ont exprimé leur profonde haine envers les Juifs en commettant une vague d'attaques contre leurs intérêts. La Résidence Générale avait expliqué ces événements en les renvoyant aux influences extérieures liées à la propagande turco-allemande. D'autant plus les soldats démobilisés, qui généralement fréquentaient les boîtes de nuit, n'étaient affectés par cette propagande, qui vise à les irriter et à les provoquer contre les Juifs, en plus d'une grande partie de la population qui souffre des prix élevés et du coût de la vie élevé[2]. Certaines sources indiquent que ces incidents avaient été initialement provoqués par des Français et que par conséquent les tirailleurs musulmans n'ont fait que suivre ou s'intégrer à ce mouvement de violence.

Quoi qu'ils en soient, les premiers événements ont commencé dans la nuit du 19 au 20 août 1917 à Tunis, en raison de l'attaque d'un groupe de soldats Tirailleurs aux mains de certains Juifs[3], qui leur a fait de graves blessures. Le lendemain, en réponse à cet incident, la plupart des soldats démobilisés ont décidé de se venger à leurs camarades, alors ils ont décidé de détruire les magasins juifs et de les attaquer avec violence. Le 23 août, l'autorité militaire a ordonné la déportation de 750 soldats vers Bizerte et de là vers la France. A leur arrivée à Bizerte, les soldats de Tirailleurs ont pu se rebeller contre leurs chefs et se sont enfuis à l'intérieur de la ville, se dirigeant vers les magasins juifs pour les piller et les saboter. La garnison militaire stationnée à Bizerte a réussi à boucler les lieux et à transférer les soldats dans l'une des casernes de la ville[4].Le 26 août, la ville de Sousse a été témoin d'événements similaires, et les villes de Kairouan et Sfax n'étaient pas plus chanceuses que les villes précédentes, en particulier la ville de Sfax, qui a connu des événements plus graves. Un cheikh juif a été tué et beaucoup ont été blessés. Plusieurs villages et autres villes de la régence ont également été témoigné de tels événements, comme celles qui s'est passé à Manzel Bouzelfa et Bani Khaled le 26 août et à Béja de nouveau le 28 août et à Jebel Abid le 29 août et à Nabeul le 30 août et à Gafsa le 2 septembre 1917[5].

Ces opérations ont entraîné d'énormes pertes de biens des Juifs, une centaine de magasins ayant été gravement endommagés, estimés par les autorités françaises à 20 451 575 francs, tandis que les Juifs les ont estimés à 33 450 820 francs[6]. Une partie de la bourgeoisie juive et certains sionistes ont formé le "Comité de défense juif" pour prendre tout ce qui protégerait les Juifs contre de futures infractions[7].

Après ces événements, les autorités françaises de la Métropole étaient préoccupées par l'accroissement de ces incidents, c'est pourquoi, elles ont empêché l'expulsion des soldats tunisiens démobilisés avec un permis vers la Tunisie. Les soldats déplorent la

---

1 -Augustin (B), *L'Afrique du Nord pendant la guerre.* P.U.F. Paris.1926. P.8.

2 -A.M.A.E. Bobine 39. Carton 61. Dossier 1. F15. Télégramme du résident général à monsieur le ministre des affaires étrangères le 28 Aout 1917.

3 -Idem

4 -A.M.A.E. Bobine 39. Carton 61. Dossier 1. F15. Télégramme du résident général à monsieur le ministre des affaires étrangères le 28 Aout 1917. F 32.

5 -Timoumi (Hadi), *Activité Sioniste en Tunisie 1897-1948*. (En Arabe). Edition Maison Mohamed Ali El hami .Tunis.1982.P70.

6 -Idem p .71

7 -Ibid P .71

suppression des permissions, et à la suite de cette procédure, il y a eu plusieurs fuites vers des unités allemandes[1] . Preuve en est la lettre du soldat Abdel Rahman Al-Allaf à l'un de ses collègues à Degash. Où il disait Qu'après les conflits entre les tirailleurs tunisiens et les Juifs, les Français et le bey Mohammad Al-Nasser ont annulé tous les jours fériés et toutes les permissions pendant deux mois[2]. Malgré les précautions prises par l'autorité militaire, les attaques contre les intérêts des communautés juives se sont poursuivies en mois de novembre 1918. Ces attaques ont également causé d'énormes pertes de biens des Juifs, près de cent magasins appartenant à des juifs ont été pillés en plein jour et pendant dix jours consécutifs. Il y a eu de nombreux blessés et des morts.

D'autre coté, il faut signaler que lors de ces évènements, tout comme lors des incidents de novembre 1918, il n'y a eu aucune intervention des forces de l'ordre et aucune pénalisation des coupables. Preuve en est la lettre de notables israélites de Tunis adressée au président du Conseil des ministres en date du 27 novembre 1918 réclamant de blâmer publiquement les violences commises contre les juifs entre le 21 août et le 1er septembre 2017, de prendre des mesures disciplinaires contre les coupables, et d'indemniser les victimes[3]. En contrepartie les réactions des autorités françaises face aux mouvements de désertions commisses par les tirailleurs Tunisiens surtout dans la Première Guerre mondiale ont été caractérisées par une politique de punition collective, et la justice militaire[4] a été employée pour prononcer des peines sévères contre les Tirailleurs et contre tous ceux qui les ont aidés.

Conclusion :

Il résulte de ce qui précède, que les agressions menées par les tirailleurs tunisiens contre les intérêts juifs n'étaient pas toutes nées de sentiments patriotiques ou motivées par la défense contre les colonialistes et les usurpateurs ni influencées par la propagande étrangère. Certains cas avaient une nature subjective liée à la politique coloniale adoptée par la France, que ce soit contre les juifs ou contre les musulmans. La France a pratiqué une politique de discrimination, notamment en termes de lois de recrutement, en exemptant les Juifs du service militaire en échange de la conscription de milliers de musulmans dans l'armée française. Ces contradictions ont alimenté la haine des musulmans envers les juifs accusés d'être à l'origine de la situation des musulmans sous le régime colonial français.

−Références bibliographies :

-Fonds Archivistiques:

- Archives Nationales Tunisien (A.N.T), série SG2. Carton 89, Dossier 4, F32 (14-4-1939). Carton 478, Dossier 3, F14.
- Archives du Ministère des Affaires étrangères (A.M.A.E) (Les documents d'archives sont conservés à l'institut supérieur d'Histoire de la Tunisie Contemporaine). Bobine R29. Carton 1554.Dossier 5. F

[1]-A.N.T, Série E. Carton 440A. Dossier 346/18.FF 23-30.Rapport sur les opérations de la commission militaire de contrôle postale pendant le mois de novembre 1917.

[2] -Idem

[3] -Arch.tun. De l'AIU, doss II C5).

[4] -Pour plus d'informations voire notre article paru dans la revue tunisienne d'histoire militaire n°6 Année 2016.
Mighri (Mounir)," *La Justice militaire comme mécanisme de dissuasion coloniale contre les agresseurs des éléments de l'armée française 1881-1938* ". (En arabe).

293. Bobine 244. Carton 304.Dossier 1. F 218. Bobine 244. Carton N. S 304.Dossier 1. FF 156-158. Bobine p18. D3 A.M.A.E. Bobine 39. Carton 61. Dossier 1.

-Ouvrages et articles :

- Abdelmoula (M**),** *Jihad et colonialisme. La Tunisie et la tripolitaine (1914-1918),* Ed tiers – monde, Tunis 1987.
- Arnoulet (François), << *Les Tunisiens et la première guerre Mondiale (1914-1918)***,** >>, in, revue de l'occident musulman et le Méditerrané n° 38 2ème semestre, 1984.
- Augustin (B), *L'Afrique du Nord pendant la guerre.* P.U.F. Paris.1926.
- Ben Belguith (Chibani), *Le système Judiciaire en Tunisie 1857-1921*. (En Arabe), Bibliothèque Aladdin, Sfax 1995
- Derro(Eric) et le Pautremat (Pascal), *Héros de Tunisie spahis et tirailleurs d'Ahmed bey 1er à M. Lamine Bey 1837-1957*. Cérès éd.2005
- Durieu (Louis), *Les juifs algériens (1870-1901) :* études de démographie algérienne. Paris. Librairie CERF.1902
- Dallemagne (François), *Les casernes Françaises.* Picard.1990.
- D'arbeux (Capitaine), *L'officier contemporain***.** Paris, Bernard Grasset, 1911.
- De Montalembert (Capitaine), << *Le Front sud Tunisien 1915-1918*>>, in, Revue Historique de l'armée, n°1 (N°spécial) Tunisie, 1955.Pp 149-168
- El Bahi (Mabrouk), *Dettes et usure dans la régence de Tunisie au XIXème Siècle* : *L'exemple de la région de Sfax.* (En Arabe). Edition Faculté des lettres et des sciences Humaines de Sfax. 2003
- François Guy André (Lagrange), *Moral et opinions des combattants Français durant la première guerre Mondiale d'après les rapports du contrôle postal de l'IVe Armée*. Thèse du doctorat. Université paris IV Sorbonne .2009
- Godestein (D), *Libération où annexion aux chemins croisés de l'histoire Tunisienne* :1914-1922. M.T.E. Tunis.1978
- Hagége (Claude) et Zarca (Bernard), *Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire*. Le Mouvement Social, n° 197, 2001
- Khaled (G), « *L'affaire de Thala ou l'insurrection des Fraichichs* », in Revue du C.E.R.E.S. n°54-55.1978.
- *Le 4ème Régiment de Marche de Tirailleurs Tunisiens au 1er Janvier 1918*.
- *L'Armée Française en Tunisie*. Paris imprimerie Nationale 1931.
- Lyautey (Général), << *Rôle Social de L'officier* >>, Revue de deux Mondes, Mars 1891.
- Nicaise (E*), L'Antisémitisme en Algérie*. Paris 1898
- Sebag (Paul), *Histoire des Juifs de Tunisie : des origines à nos jours*, L'Harmattan, collection Histoire et perspectives méditerranéennes, Paris, 1991.
- Serman (William), *Les Officiers Français dans la nation 1848-1914*.Paris. 1992.
- SINISCALCO (Marie), *Les Bibliothèques Militaires dans la Formation Académique des Officiers Au XIXème siècle (1789-1914),* Thèse de Doctorat en Histoire. Université de Maine.2012
- Tanant (Général), *La discipline dans les Armées Françaises*. Charles-Lavauzelle et Cie.1938.
- Timoumi (Hadi), *Activité Sioniste en Tunisie 1897-1948*. (En Arabe). Edition Maison Mohamed Ali El hami. Tunis.1982.

مجلة موكادور للدراسات حول يهود المغرب
ⵜⴰⵙⵖⵏⵜ ⵎⵓⴳⴰⴷⵓⵔ ⵉ ⵢⵔⵣⵣⴰⵜⵏ ⵅⴼ ⵓⴷⴰⵢⵏ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
כתב עת מוגדור ללימודי יהדות מרוקו
Mogador Journal of Moroccan Jewish Studies



تعبر المقالات الواردة في المجلة عن آراء أصحابها

يتم استقبال المساهمات العلمية عبر البريد الإلكتروني التالي:

centre.mogador2022@gmail.com